یا حی یا قیوم
بسم اللہ الرحمن الرحیم
المیبذی
مکتبہ رشیدیہ
سرکی روڈ - کوئٹہ

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
نحمد الله على طبع شرح هداية الحكمة للفاضل العلامة القاضي مير حسين غفر له رب المشرقين
الميبذي
١٣٠٩
عين القضاة ابن السيد محمد وزير الحيدرآبادي
من تلامذة مولانا ابي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله القوي
محمد خادم حسين الفرنجي محلي
مكتبه رشيديه — سركى روڈ كوئٹه
٨٣٢٣٩٣

الديباجة

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد

على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا

حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء

الديباجة

خصوصاً على نبينا محمد ﷺ جاء بالملة العدل النبي خاتم فضل الرسالة

اي التوسط بين الافراط والتفريط ١٢ منه

اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثا عن جملها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم
غفير من الحكماء ابد الله بجلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام
التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعين الناظرين فيه بصيرة ومنه
الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل
ابن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين
الي المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا
وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق

وجه تاليف الكتاب

وأمواج عمومها بأفكارهم الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته

على ما وافق مسؤلهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين

لطريق الرشاد والشاربين من رحيق السداد أن ينظروا فيه بعين

العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدال والعناد

وما أبرئ نفسي إن الإنسان يساوق السهو والنسيان على أنه لا يسع

المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا أول ما صنفته في عنفوان

الشباب ومنه الاستعانة لفتح أبواب الهداية وعليه

التوكل في البداية والنهاية اعلم أن الحكمة

وجه تالیف الکتاب

تعريف الحكمة

علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان

متعلق بالتعلق به عليه ١٢

اما الافعال والاعمال التی وجودها بقدرتنا واختیارنا اولا

فالعلم باحوال الاول من حیث انه یؤدی الی صلاح المعا

والمعاد یسمی حکمة عملیة والعلم باحوال الثانی یسمی حکمة نظریة

تقسیم الحکمة

وكل منهما على ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل

تقسيم الحكمة

واما علم بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمى السياسة

المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود

الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي

والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه

تقسيم الحكمة

ما قبل الطبیعة ایضًا لکنه نادر جدًا واما علم باحوال ما یفتقر الیها فی الوجود

الخارجی دون التعقل کالکرة وهو العلم الاوسط ویسمّی بالریاضی والتعلیمی

واما علم باحوال ما یفتقر الیها فی الوجود الخارجی والتعقل کالانسان

وهو العلم الادنی ویسمّی بالطبیعی وقد جعل بعضهم ما لا یفتقر

الی المادة اصلا قسمین ما لا یقارنها مطلقًا کالاله والعقول

وما یقارنها لکن لا علی وجه الافتقار کالوحدة والکثرة وسائر الامور

العامة فیسمّی العلم باحوال الاول الهیًا والعلم باحوال الثانی علمًا کلیًا

وفلسفة اولی واختلفوا فی ان المنطق من الحکمة ام لا فمن فسّرها

تقسیم الحکمة

بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية

تقسيم الحكمة

اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا

واختيارنا واما من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور فيما بينهم فلم يعد

منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان

الموجودات الماخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا

لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها

غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون

تقسيم الحكمة

وأجيب بأن الأمور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للأعيان فإن قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة أقسام الأول في المنطق لأنه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الإلهي بالمعنى الأعم ولشدة احتياجه إلى الطبيعي فلذا أخره عنه

ترتيب الكتاب على الأقسام الثلثة

قوله وأجيب الخ ماحصل الجواب أن الأمور العامة ...

وقیل الغرض عن الحکمة الریاضیة لابتنائها فی الاکثر علی الامور

فی وجہ اقتصار المصنف علی الاقسام الثلثة المذکورة ۱۲ — ولا اکثر حکم الکل ۱۲

الموهومة کالدوائر الموهومة المبحوث عنها فی علم الهیأة وعن

اقسام الحکمة العملیة باسرها لان الشریعة المصطفویة قد قضت

الوطر عنها علی اکمل وجه واتم تفصیل وفیه بحث لانه ان اراد

بالامور الموهومة ما لا یکون موجودا فی نفس الامر ویخترعه الوهم

فلا نسلم ابتناء الریاضی علیها اذ لا شك ان الکرة اذا تحرکت

بیان ترتیب الکتاب وما یتعلق به

على مركزها فالابديان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما
القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون
الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار
موازية لها وتكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها ببطوء متفاوت
جدا فيما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب من المنطقة
فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر
فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط
بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس
المرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض

مضامين الكتاب

وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف

عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى

كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء

ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر

مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة

في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء

فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا

فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن

الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة

فتكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر فمثلها تسمى ذهنيا

فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا

حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا

وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين

الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام

القسم الثاني في الطبيعيات

الطبيعية أقول الأولى أن يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول

أن مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة

الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه

اي مآل التفسيرين واحد ١٢

اولوية ما ذكرت أقول لا نسلم أن المآل واحد فان موضوع الحكمة

سند المنع ١٢

الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون

المطلق فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة

اي سواء لوحظ مع الحيثية ام لا ١٢

القسم الثاني في الطبيعيات

الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على

تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف بيان

ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية فاذا امكن حمل كلامه على مقصوده

من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل

الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة

الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه

اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي

القسم الثاني في الطبيعيات

جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف اصلا لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا

وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات

اي القسم الثاني ۱۲

والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما

الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادر عند

اي في الاحوال التي غير مختصة بجسم دون جسم ۱۲

الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي

بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا

فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول

الفن الاول ۱۲

الفن الاول فيما يعم الاجسام

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا

وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا ولا كسرا

ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية متناهية

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

قوله وابطال الجزء الذی لا یتجزی

بحسب التوهم جزئيًا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليًا

فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور

شيءٌ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض

محالًا قلت المراد من قولهم انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل

لا يجوز القسمة فيه اصلًا لا انه لا يقدر على تقدير قسمته فلا شك

انه صالح للنزاع الثاني لو فرضنا جزءًا بين جزئين فاما ان يكون

الوسط مانعًا عن تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل

الى الثاني لانه لو لم يكن مانعًا لكانت الاجزاء متداخلة

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی

وتداخل الجواهر ای دخول بعضها فی حیز بعض آخر بحیث یتحدان

فی الوضع والحجم محال بالبداهة وایضاً فلا یکون وسط وطرف

وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت کونه مانعاً من تلاقیهما

فما به یلاقی الوسط احد الطرفین غیر ما به یلاقی الطرف الآخر فینقسم لا

یقال هذا یستلزم لان یکون له نهایتان ویجوز ان یکون لشیٔ واحد

غیر منقسم فی ذاته نهایتان هما عرضان حالان فیه لانا نقول ان کانت

النهایتان حالتین فی محل واحد بحسب الاشارة فتکون الاشارة الی

احدهما عین الاشارة الی الاخری فیلزم تلاقی الطرفین وان کانتا

حالتین فی محلین متمایزین بحسب الاشارة فیلزم الانقسام ولو وهماً

اذ یمکن حینئذ ان یتوهم فیه شیٔ دون شیٔ کما یشهد به البداهة

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط

او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر

الاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد

الاقسام الاخر فيلزم الانقسام وانقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد

الجزئين اجمالا ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب

من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها

لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل

فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا

ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين

او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد

فعلى هذا الانسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول

يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض

ے ما يلاقيهما لا نفسهما ١٢ ه

الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام

فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر

الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث

بعد ابطال الجزء الذي لا يتجزى ١٢ فلا حاجة الى اثباتها ١٢

هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما في الآخر

فصل في اثبات الهيولى

تعريف الحلول وما يتعلق به

وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

تصريح للجواب المشار اليه سابقا بقوله من حيث هو جسم ۱۲ — اى المشائين فان الاشراقيين ينكرون الصورة النوعية ايضا ۱۲

الجسم جزء اٰخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية و

اى عند الاكثرين والا فقد قال بعضهم ان الصورة النوعية حالة فى الصورة الجسمية والجسمية فى الهيولى الا ان يراد بالحلول اعم مما يكون بالذات ۱۲

سيجيئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيئ بشيئ بحيث يكون الاشارة

لما كانت معرفة حالية احد جزئى الجسم للاٰخر موقوفة على معرفة الحلول شرع فى تعريفه

الى احدهما عين الاشارة الى الاٰخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول

اى الشيئين ۱۲

تعريف الحلول وما يتعلق به

انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار

اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذوات المجردات غير الاشارة العقلية

الى اعراضها فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة

العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل

الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول

النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف

غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة

عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني

بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط

تعريف الحلول وما يتعلق به

الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل
الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا
الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا
خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا

سطحيًا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارًا اليه

قصدًا وبالذات والنقطة والسطح تبعًا وبالعرض وقد تكون امتدادًا

جسميًا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارًا اليه

قصدًا والخط والنقطة تبعًا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي

منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط

من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من

الجسم المشار اليه وينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه

على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقًا وهميًا والحال في تعلق الاشارة قصدًا

وتبعًا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة

الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو

الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد

خطي موهوم اخذ من المشير منتهيًا الى المشار اليه اقول يمكن

تعريف الحلول وما يتعلق به

تعريف الحلول وما يتعلق به

ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى

لحصول الحلول بل لا بد له من الاختصاص وهو منتف فى الاطراف

المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن

تحقق هذا الشئ بعينه نظرًا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض

بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون حاصلا

فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى

الاجسام او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول فيه نظر لانهم

تعریف الحلول وما یتعلق به

صرحوا بان الحال منحصر فی الصورة والعرض والمحل فی المادة و

الموضوع فلا یکون حصول الجسم فی المکان حلولا عندهم بل صرح بعضهم

وهذا التعریف صادق علیه اما اذا کان المکان هو البعد المجرد عن المادة

فظاهر واما اذا کان المکان السطح الباطن الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من

الجسم المحوی فلان الاشارة الی الجسم المحوی اشارة الی سطحه وبالعکس و

الاشارة الی سطحه اشارة الی السطح الذی هو مکانه لانطباقه علیه

وبالعکس فتکون الاشارة الی کل من المتمکن والمکان اشارة الی

الآخر وقد یفهم من ظاهر کلام المصنف فی الالهیات ان

تعريف الحلول وما يتعلق به

حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا
يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في
الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص
الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به
والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا

به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص

(اي يصير آل هذا التعريف مثل ما قيل ١٢)

احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم

(اي الحال ١٢ — اي المحل ١٢ — متصلة ١٢)

تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض

بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب

(اي في تعريف الحلول بالناعتية ١٢)

والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب

وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان

يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا

تعريف الحلول وما يتعلق به

ما يتعلق باثبات الهيولى

وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك

لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء بمجرد التعلق الناعت كما

تقدم ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى

لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب

التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان

قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الامور العامة فلم ذكرها المصنف ههنا قلت

ما يتعلق باثبات الهيولى

لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي
على الالهي لما قيل لما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها
لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود
المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما والكل من ذلك
غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم
باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة

والظاهر من عبارة الكر هو انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك

الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ

ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا

تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي

فلما ثبت من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء

والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا

يلزم الدور فبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

ماتعلق باثبات الهيولى

مثل الماء والنار یجب ان یکون فی نفسه متصلا واحدا کما هو عند
الحس والا فان لم تکن اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذی لا یتجزی
او الخط الجوهری وهو جوهر لا یقبل القسمة الا فی جهة واحدة
او السطح الجوهری وهو جوهر لا یقبل القسمة الا فی جهتین واستحالة
وجودهما مثل ما مر فی نفی الجزء وسیورده المصنف وان کانت اجزاؤه

برهان اثبات الهیولی

اجيب اما ثانياً فلنقل الكلام اليها ولا بد من ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل

ولا يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان

يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهمن ان هذا القول مناف

لما مر جوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه

يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه

انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك

الجسم متصل واحد

على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن
الزيادة عليه ثم ههنا بحث وهو انه لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى
اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي
تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا
وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي

برهان اثبات الهيولى

المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرأ عليه

الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اى الجسم

التعليمى والصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا

لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال

دليل اثبات الهيولى

عه فعلم ان الاتصال لازم للمقدار والصورة اذ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ۱۲

لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هوية ما وحدث

هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان

المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين

ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى

برهان اثبات الهيولى

لا یخفی علیک انہ لا اشعار فی ہذا الکلام الی ان الہیولی جوہر محل للصورۃ والتقریب الجامع ما ذکرہ بعض المحققین من ان الجوہر الوحدانی المتصل

تقریر تاویل جامع لانہ کما یدل علی وجود الہیولی کذلک یدل علی محلیتہا للصورۃ وکونہا جوہرا ۱۲

فی حد ذاتہ لو کان قائما بذاتہ لکان تفریق الجسم الی جسمین اعداما للجسم بالکلیۃ وایجاد الجسمین اخرین من کتم العدم وذلک لان الجسم المتصل فی حد ذاتہ اذا کان ذراعین مثلا فاذا طرء علیہ الانفصال

برہان اثبات الہیولی

برهان الهيولى

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك
المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته
ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان
ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك
من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد
ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما
بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا
متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته

برهان اثبات الهيولى

فيكون واحداً بوحدته ومتعدداً بتعدده ومتصلاً مع كونه

متصلاً واحداً ومنفصلاً مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتعدد

منفصلاً متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد مختصاً به ناعتاً له

فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون

جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو

المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم

المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في

الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم

ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة و

الكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالاً في العرض

القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض

اثبات الهيولى

ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول لذاته نعوتا للثاني بالعرض فان الجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وتوهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابن نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق وهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل

اثبات الهيولى

لاحتمال ان لا يكون الشيء غنياً لذاته عن المحل ولا محتاجاً لذاته اليه بل يعرض

(اي لا يكون شيء من الاستغناء والافتقار لذاته ١٢)

كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى

(اي الشيء ١٢ — في جواب النظر ١٢)

الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجاً الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجاً اليه

(يعني ان الشيء اذا نظر الى نفسه مع قطع النظر عن الخوارج اما ان ... ١٢)

لذاته كان مستغنياً عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغني الذاتي سوى عدم الحاجة

اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون

(هذا البحث ذكره الفاضل الرومي في حاشيته على شرح الجرجاني لهذا الكتاب ...)

ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز

اثبات الهيولى

ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا العدم وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة

لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم

استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون

غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم

موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون

جنسا او عرضا عاما وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها او افرادها

اثبات الهيولى

واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا امر موجود آخر
وقد تضافت هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في
الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية
بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافها بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية

اثبات الهيولى

لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لانسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة بذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيته فلو لم يكن الطبيعة داخلة

متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على سمت واحد كانهما

لا تجرد الصورة عن الهيولى

ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية

لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف

اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس

يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل

بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي

بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية

مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة

اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد

فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا مرد له فيه وانه محال وفيه

نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد

وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما

البرهان السلمي

فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فما ينتهيان بتينك

النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخرويك لها الخط الواصل

بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها

المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ

واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية بحسب

العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة

ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط

ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا

متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض

عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي

ه ط بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا او يكون

البرهان السلمي

برهان سلمي

البعد السادس

البعد الخامس

البعد الرابع

البعد الثالث

البعد الثاني

البعد الاول

البعد الاصل

كلٌّ من ضلعي أ ء أ ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ء ه بخط ء ه لكان

كل ضلع من مثلث أ ء ه ذراعين وأن نفرض عليهما نقطتين أخريين

على الوجه المذكور كنقطتي ز ح ونصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل ضلع من أضلاع

مثلث أ ز ح ثلثة أذرع ثم نفرض عليهما ط ي أخريين كذلك مثل م ث ن س ونصل

بينهما بخط ط ي ليكون كل من س على الوجه المذكور وهكذا إلى غير

النهاية ولنسم خط ب ج البعد الأصل والذي بعده أعني ء ه البعد الأول

و ز ح البعد الثاني و ط ي البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية أن

كلاً من تلك الأبعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع

مثلاً البعد الأول أعني ء ه مشتمل على البعد الأصل أعني ب ج وزيادة

ذراع والبعد الثاني أعني ز ح مشتمل على ء ه وزيادة ذراع وهكذا إلى غير النهاية

فكل بعد من الأبعاد المفروضة فوق البعد الأصل مشتمل عليه وعلى زيادة

زيادات غير متناهية بعدد الأبعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الأصل الثالثة

ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد
فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد
الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له فاذا تمهدت
المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية
لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد

البرهان السلمي

البرهان السلمي

والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصوراً بين حاصرين فثبت ما ادعينا
من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل
واحد حكماً على الكل المجموعي فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصوله ايضاً في بعد وفيه بحث

البرهان السلمي

لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد

لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به

مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني

انه لا فائدة في تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية

غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة

لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية

يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل

التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة

الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل

نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا

ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول فيصير بعدا ثانيا وهكذا الى ان تنصيف

الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل

على جميع تلك الزيادات شيئا او لم يكن بل النقص منه واما ان كان التزايد على سبيل
التساوي والتزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في
الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا
يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلان الابعاد
متناهية لاحاطة بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل
هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حد او حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط ط

لا تتجرد الهيولى عن الصورة

اعني النقطة لا تتصور احاطتها بها اصلاً والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة

التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار

من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلاً اذا فرضنا

سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا

بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل

واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة

العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة و امثاله ايضاً وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت لها هيأة مخصوصة من جهة

ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل والهيأة اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلابد من انفعال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلاً وانفعالاً
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلاً ومنفعلاً ففي الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالاً فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلاً فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحداً من جهتين وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسبة

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

ان يقال هو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف لعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك
الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او المجموع
الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية لامكن
ان تتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين للصورة الجسمية الا برابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا
وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فننقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا
وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال
تردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني

لا تجرد الصورة عن الهيولى

ولما كان نفع هذه الاحتمالات ظاهراً لم يذكرها المصنف بادنى تامل التعرض لها

فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معاً

فبزواله تزول الصورة ايضاً ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان

كان مجرداً فابدى وإلا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرره

في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل

لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه

بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام

ان الشكل المعين الحاصل للصورة لابد له من مخصص

الصورة لا تتجرد عن الهيولى

فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص ماهو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبنى على ما
ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصور النوعية
والمزاج والميل

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها
لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة

للاشارة الحسية ولا تكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين

فلاسبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لاسبيل الى الاول فلانها

حينئذ اما ان تنقسم اولا لاسبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم

اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا يخفى عليك انه

المراد المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء

كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي

الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة

له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل

النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ

لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها

محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء

للجسم الذي هو جوهر وهذا امر قد مر لان الهيأة المخصوصة

الهيولى لا تجرد عن الصورة

الهيولى لا تجرد عن الصورة

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم فی جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهریا او فی جهتین فقط فتكون سطحا جوهریا او فی ثلث جهات فتكون جسما اقول لا یخلو الكلام فی هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة فی ان الشق الثانی من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع فی الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع فی الجملة ومنقسم فی الجهات الثلث منحصر فی الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا ووجب ايضا

حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناءً على انها الجسم في بادي النظر كما

حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غيرملائم لما سيجيء من انها لو كانت

جسماً لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز

ان تكون خطاً فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال الى الجوهري محال لانه اذا

انتهى اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا

التقييد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقاً

سواء كان مستقيماً او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي

حينئذٍ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع

اضلاعهما فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل

الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل

يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم

من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع

اذ لا عمق للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما

هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع

التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط

امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين

فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة

وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت

فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها

اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها

اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله

مقدار في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى بلا وقوله

اذ لو فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

هنا لهو محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان
يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه
ان قول الحكم بامتناع التداخل انما هو حال تقدير تركب الجسم منها مردود
لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا
والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل الجوهر محال مطلقا
واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فالحسن قول امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما
هو من حيث مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظم معترف بان
مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط
بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اعظم من احد والا لم يكن
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف قوله

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا
متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جاز ان
يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا
انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما
باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت
مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت حينئذ
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في
جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل لم يجوز
ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم
تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض
الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعاً بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير يستلزم ممتنعاً بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم
العقل الاول عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه
ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكناً بالذات وههنا كذلك
لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى ما هو فرض
لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضاً بان الكلام في

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما

هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني

محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز

ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية

وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا

فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة

للصورة الجسمية على ما سيذكره واجيب بان الصورة

النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع

عدم تجرد الهيولى عن الصورة

اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها او لتلك تقول
يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى وحالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء
المكان الكلى وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى
التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى
بعض الاحياز فلا بد ان تتخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضى ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء
على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج
فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان تكون هنا الحالة مخصصة الهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال

ان الماء اذا انقلب هواءً او بالعكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد
مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضي الموضع اللاحق فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلاً جزء من الماء هواءً فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسراً استقر
فيه بعده طبعاً فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل
ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلاً **فصل** في اثبات الصورة
النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام وكلها انواع

اثبات الصورة النوعية

اثبات الصور النوعية

فلا يكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها

بعضا فلا يكون سبب الامور المختلفة فحينئذ اما ان يكون الجسمية العامة

اى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام او صورة اخرى لا سبيل الى

الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب

لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية

من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية

لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة بصورة

اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر

اثبات الصورة النوعية

وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها تقبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة
كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء
فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على
ان لآثار الاجسام مبدأ غيرها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا
دلالة له عليه فلعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد

فإن قيل هذا لمنافٍ لقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد قلنا
امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وإن كانت أمرًا واحدًا بالذات إلا أنها متعددة
الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في
كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم أن الهيولى ليست

كيفية تلازم الهيولى والصورة

علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر

ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه

ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة و

لا يلزم منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها

لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم

على الصورة تقدما زمانيا فحينئذ ان اراد بقوله والعلة الفاعلية

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

الشيء يجب ان تكون موجودة قبله وانها يجب تقدمها على

المعلول بالذات فمسلم ولكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين

وان اراد انها يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع فان الواجب

والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست

علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل

قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام

كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع

كيفية تلازم الهيولى والصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

وكذا يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو متأخر
عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر
عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخر عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن
ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي ندعيه عدم تأخر
الشكل عن الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي و
التشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن
التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي
متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب حينئذ

ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات و

الهيولى متقدمة على الشكل بالذات أو معه بحكم المقدمة

الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لأن المتقدم

على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه

هف بحكم المقدمة الأولى وأنت تعلم أن الحكم بأن المتقدم على

ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا تظهر صحته في التقدم والمعية

الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعاً بناءً على أن

الشكل إنما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج إلى المقدمة الممنوعة

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

إذا لم يكن أحدُ المتلازمين علةً موجبةً للآخر ولم يكونا معلولي

علةٍ موجبةٍ لهما لزم إمكانُ انفرادِ أحدهما عن الآخر وهو ظاهرٌ وإن لم

يُعتبر لم يلزم أن تكون الهيولى علةً فاعليةً على تقدير كونها علةً موجبةً

فلا يكونُ وصفُ العلة بالفاعلية فيما سبق مناسباً للمقام و

وليست الهيولى غنيةً عن الصورة من كل الوجوه لما بينا

أنها لا تتقوّم بالفعل بدون الصورة أي بدون ماهيتها

التي تستحفظُ المادة بتواردِ أفرادِها عليها ولو زال الصورة

كيفية تلازم الهيولى والصورة

عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة

عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة

جمع دعامة بمعنى عماد البيت ذكره الجوهري في الصحاح ١٢ع

اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست

الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون

الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى

كيفية تلازم الهيولى والصورة

الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيما سبق

ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا منافٍ

لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج

اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة

علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا

هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة

مفتقرة الى الهيولى في تشكلها كما قيل ولما تغايرت جهتا التوقف فيهما لم يلزم

الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

كيفية تلازم الهيولى و الصورة

في التشكل وبالعكس أي يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الأخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الأخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الأخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الأمر لدار والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها

كيفية تلازم الهيولى والصورة

لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم

اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات

مع استحالة تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو

اما الخلاء اي البعد المجرد عن المادة

فصل في المكان

فصل فى المكان

فيما لا ينقسم ولان يكون امراً منقسماً فى جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطاً بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحاً عرضياً لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون حالاً فى
المتمكن والا لانتقل بانتقاله فهو حال فيما يحويه ويجب ان يكون مماساً للسطح الظاهر
من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن مالئاً له فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب
المشائين وعلى الثانى يكون المكان بعداً منقسماً فى جميع الجهات
مساوياً للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما

على الآخر سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان أما أن
يكون امراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امراً موجوداً ولا يجوز ان يكون بعداً مادياً
قائماً بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد
مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمى بعداً مفطوراً

فصل في المكان

لزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطوع بالقاف

اى بعدله الافطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد

الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين

العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية

والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وحينئذ تكون الاقسام

الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول

فصل في المكان

باطلٌ فتعيّن الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاءً فاما

ان يكون لا شيئًا محضًا او بعدًا موجودًا مجردًا عن المادة لا سبيل الى الاول

لانه يكون خلاءٌ اقلّ من خلاءٍ فان الخلاء بين الجدارين اقلّ

من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال ان يكون لا شيئًا محضًا قيل قبول الزيادة والنقصان

فصل في المكان

فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي

واما كونه موجودا لحقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة

ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

الترديد بين اللاشئ في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة

جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما

شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ما ذكره لا يدل

فصل في المكان

على انه ليس لاشيئاً في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئاً محضاً في

نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود

فيها فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني

لانه لو وجد البعد مجرداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن

المحل والا لكان لذاته مفتقراً اليه وهذا ممتنع

لتجرده فاستحال اقترانه به اى على وجه الافتقار

فصل في المكان

هذا خلف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل في الحيز** كل جسم سواء
كان فلكيا او عنصريا فله حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم

فصل في الحيز

ای سائر الافلاک وجمیع العناصر وہو الفلک الاعظم ۱۲

المحیط فانہ جسم ولیس لہ حیز علی تفسیرہم ای السطح الباطن من الجسم

الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی اذ لیس وراءہ جسم آخر نعم لہ وضع

ومحاذاۃ بالنسبۃ الی ما فی جوفہ وقد یجاب عن ذلک بان الحیز

عندہم ما بہ تتمایز الاجسام فی الاشارۃ الحسیۃ وہو اعم من المکان

لتناولہ الوضع الذی یمتاز بہ المحدد عن غیرہ فی الاشارۃ الحسیۃ

فہو متحیز ولیس فی المکان ولا بعد فی ان تکون تلک الحالۃ التی تمیزہ فی

الاشارۃ الحسیۃ عن غیرہ طبیعیۃ لہ وان لم یکن شیء من اوضاعہ طبیعیا

فی اثبات الحیز

بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به
المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير
الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو
ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم
الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما
واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال

في اثبات الحيز

في موضع من طبعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز
طبعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لا فالا لو فرضنا عدم تاثير
القواسر اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر
خارج وانما فسر القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره
على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل

في اثبات الحيز

فی اثبات الحیز

الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فتعین الاول فاذن انما یستحقه
بطبیعته اذ لایمکن اسناده الی الجسمیة المشترکة لان نسبتها الی
الاحیاز کلها علی السویة ولا الی الهیولی لانها تابعة للجسمیة وفی اقتضاء
حیز ما علی الاطلاق فتعین اسناده الی امر داخل فیه مختص به یعنی
الطبیعة وهو المطلوب فان قلت تاثیر الفاعل فیه ان کان من الامور
الخارجیة التی یفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخلیته مع
طبعه یکون موجودا فضلا عن ان یکون حاصلا فی مکان او
مقتضیا له وان لم یکن منها جاز ان یکون حصوله فی مکان معین

من فاعل فان الأين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا
اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد
على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله
ان يمنع ان الأين من لوازم وجود الجسم كما في الحديد وأورد

في الحيز

في الحيز

علیهما ان تخلیة الجسم مع طبعه وان کانت ممکنة في الذهن نظرا

الی ذات الجسم لکنها جاز ان تکون مستحیلة بحسب نفس الامر فلا یتمشی

هذا الاستدلال بناء علی ان للجسم مکانا طبعیا بحسب نفس الامر بل علی ان له

مکانا طبعیا علی ذلک التقدیر الذي لا یطابق الواقع ولا یجوز ان

یکون للجسم حیزان طبعیان لانه لو کان له حیزان طبعیان فاذا حصل في

احدهما وخلي مع طبعه فاما ان یطلب الثاني اولا فان طلب

الثاني یلزم ان لا یکون الحیز الاول الذي حصل فیه طبعیا لانه

هارب عنه طالب لغیره وقد فرضناه طبعیا هذا خلف وان لم

یکن طالبا للثاني یلزم ان لا یکون الحیز الثاني طبعیا لانه لیس طالبا له

حین ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبعیا هذا خلف اورد علیه ان

عدم الطلب لمکان طبعي بسبب انه وجد مکانا طبعیا اخر لا یقدح

في کون هذا المکان طبعیا له فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن

في الحيز

واحدًا المكان هو مطلوبه وقد لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصل فيهما معًا او في احدهما او لا يحصل
في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره
المصنف واما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع منهما
في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعًا الى جهتين مختلفتين وهو
محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعًا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو
كان لجسم واحد حيزان طبعيان لامكن حصوله

فواحد هما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا

المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم

متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي فكل جسم

فله شكل طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو

متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا او قد مر

ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع

القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان

يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه

وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو

فصل في الشكل

وهو امر غريب قطعاً بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم
فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه
لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون

فصل في الحركة والسكون اما الحركة
فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه
ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بتمامه بالقوة

من جميع الوجوه والامكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد
فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو
الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه تعالى
والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه
بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة
واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج

في الحركة والسكون

اي الخروج التدريجي ١٢ — منشاؤه ما يفهم من كلامه من حصر الخروج في الحركة والسكون وقد عرفت ما فيه ١٢

فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولاً فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمّى ذلك الخروج حركة ولا كوناً ولا فساداً واما ثانياً فلان الانتقال

فصل في الحركة و السكون

في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه
لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون
الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو

فصل في الحركة والسكون

قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلاً فيه ويسمّى الحركة بمعنى التوسّط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيّالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا

فصل في الحركة والسكون

غير قارّ يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك

الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول

عنه يتخيل به امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة

النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك

خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان

المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل

اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من

شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها

فصل في الحركة والسكون

فصل في الحركة والسكون

الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

من نوعٍ تلك المقولة الى نوعٍ اخر منها او من صنفٍ الى صنفٍ
او من فردٍ الى فردٍ حركةٌ في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع
الاقطار على نسبةٍ طبيعيةٍ بخلاف السمن فانه زيادة في
الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات

اقسام الحركة

اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي
امراً واحداً بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير
انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع
غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلاً واحداً او لا وكذا

اقسام الحركة

المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل
المقدار الصغير انما هو يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فيحل لا
المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة
الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر حينئذ في التخلخل والتكاثف
والمراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه
جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء
ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على
الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من
الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على
رقة القوام وغلظه ومما دل على تحقق ههنا ان القارورة الضيقة
الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء اصلا واذا مصت مصا

اقسام الحركة

قوله ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذاك لخلاء حدث فيها بالمص

لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي

تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد

الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له

قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول

الظاهر ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة

المذكورة اذا كبت على الماء الحار ايضا دخل فيها لحركة في الكيف كتسخن الماء

اقسام الحركة

وتبدّده مع بقاء صورته النوعية وتسمّى هذه الحركة استحالة و

حركة في الأين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين

الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمّى نقلة وحركة في الوضع

وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد

من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه

اقسام الحركة

لو كان له مكان ويلزم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق
ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من
وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة
الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات
العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ماء اشد سخونة من ماء آخر ثم
تحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فهذا الماء

اقسام الحركة

اقسام الحركة

قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها

اعني الاضعفية انتقالاً تدريجياً ولذلك اذا كان جسم في مكان

اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر

مقداراً من جسم اخر ثم تحرك منه في الكم حتى صار اعظم مقداراً

منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس

اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضاً من اضافة الى اخرى

تدريجاً واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود

فلا شك انه يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها في الاين واما

الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من تسخن الى اشد منها بالتدريج تحرك

من تسخن الى التسخن اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد فى قابل السخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن
فاذا فرض زمانان يشتركان فى آن فقبل ذلك الآن يستمر الموضوع
متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر متاه بالقياس الى الزمان
الثانى وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال فيه

اقسام الحركة

ان الفاصل بين اجزاء المسافة حد وهو غير منقسمة فيكون الانتقال

من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان

بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجا

فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر و

المغرب مثلا فانه يكون تدريجا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة اما

ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة

بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ اخر يقارنه ويوصف

هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية

والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية

اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها

التعليم الثانى للحركة

مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر
متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل
فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحد وكيفيتها
يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت

التقسيم الثاني للحركة

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون

المبدأ لها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل

مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع

شعوره بسقوطه بل لما كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة الارادية

اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها

في التقسيم الثالث للحركة

وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى

ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والالزم ان تعدم

انعدامه بل هو معد **فصل في الزمان** اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا

فصل في الزمان

فصل في الزمان

في الاخذ والترك فالاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها ولما كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان هي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتدأن معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قد قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كمّاً ومقداراً للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول

في اثبات الزمان

يمكن ان يجاب ايضاً بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على
العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير
ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معاً بالضرورة قيل لانه يلزم من

في الزمان

اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعني من الزمان

في الزمان

وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر

هو من تصانيف الامام الرازي ١٢ — اي كما ان الحركة لها معنيان كذلك الزمان ١٢

موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى

بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه

كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الآن

الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا موهوما

مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة

والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة

المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب

المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف

على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات

وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيأة قارة

في الزمان

في الزمان

المناسب ان يقول لامر قار او لهيأة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيأة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية

في الزمان

لأنه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع
البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض
بتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فإنه ليس زمانياً لأن مقتضى التقدم
الزماني أن يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانياً لزم أن يكون الأمس في زمان متقدم واليوم في زمان
متأخر عنه وننقل الكلام إلى نينك الزمانين ويلزم أن يكون
هناك أزمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض

وانه محال بالضرورة وحينئذ يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده

ايضاً غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من

المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل

اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد

بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زماناً احتيج فيهما

الى الزمان وان كان احدهما زماناً والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى

الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زماناً لم يحتج في شيء

منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة

في الزمان

عارضة لاجزاء الزمان اولاً وبالذات ولما عداها ثانياً وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو
اتجه ان يقال لما ذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود
زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى
وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضاً ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه
كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه
متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس
متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس
كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا مما لا يتحمل وكان انقطاع السؤال عند قولك تلك

في الزمان

كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على

ان التقدم عرض لاحق للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم

لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم

الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما

لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف وكذلك لو كان له

نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية

فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

في الزمان

الغاية ثم اذا كان منكوساً لم يصر ما يلي راسه فوقاً وما يلي رجله

تحتاً بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان

المتوجه الى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى

الاشارات وعلى منتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة

الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

كون الفلك مستديرا

وبالنظر الى الثاني فيما هو مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت في فلك القمر كانت

الى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما

يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي

اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما اليدان

وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في

الغالب يسمى يميناً ومقابله يساراً وما يحاذي وجهه قداماً و

مقابله خلفاً وما يلي راسه بالطبع فوقاً ومقابله تحتاً ولما لم يكن

عندهم سوى ما ذكرنا وقفت اوهامهم على هذه الجهات

الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضاً لكنهم جعلوا الفوق

ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها

استدارة الفلك

في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور ولما

الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على

زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان

امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم

فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين

هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار

عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار

ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار

العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك

ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت

استدارة الفلك

تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة قيل فيها اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع

استدارة الفلك

و بعضها يتحرك الى جهة الفوق و بعضها الى جهة اسفل فثبت ان كل واحدة من الجهتين الحقيقيتين موجودة ذات وضع ١٢ شرح ما ازاده مع زيادة ما ١٢

لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الجسم

ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في

انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة

المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم

كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد

الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه

ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد

استدارة الفلك

الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركات الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تجوز حركته في الجهة لانها ما عنها واليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وحينئذ فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا كانت الحركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة

استدارة الفلك

ولا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول انما هذا الكلام موقوف على
تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه فاذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا
الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا
ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات لما مر وحينئذ لابد لها من امر محدد يكون تعين وضعها
ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني
السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعها ايضا بالمحدد

استدارة الافلاك

فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملأ متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملأ المتشابه لا توجد فيه
امور مختلفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار والهواء طالبان
بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس

استدارة الفلك

استدارة الفلك

فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه

قيل التوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملأ المتشابه

فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه منحصرة

وقال بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور مختلفة

الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى

وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود

مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملأ

المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على

تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين

لا يخلو عن تخلل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها

بجسم في الا تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان

بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكرى لا يتحدد

به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث

لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل

بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك

الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكرى غاية البعد سواء

كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته

استدارة الفلك

اصلاً سواء كان الجسم كريًّا اولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد

لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا

يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد

الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى

ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة فى غاية البعد

بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز

وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان

المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز

لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو

عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى

لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان

على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما

استدارة الفلك

ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد

استدارة الفلك

الواصل بينهما فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض
غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان
البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في

استدارة الفلك

محدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل
في التحديد والا لزم ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه
جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية
جسم محدد للفوق والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

في بساطة الفلك

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضاً وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم مثلاً الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الحقيقة مساوياً للكل في الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث

في بساطة الفلك

في بساطة الفلك

ما يكون كل جزء مقدارٍ منه بحسب الحس مساوياً للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك

لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقاً والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحاً كما صرح به بعض المحققين

ومتى كان كذلك كان بسيطاً اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها

فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة

قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل

حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده

فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به

في بساطة الفلك

في بساطة الفلك

والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا

فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي

او قسري او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري

لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي

للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة

والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولو كان

شيء سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون

فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد
ههنا استحالة ان تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي
متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان تكون الجهات متقدمة
عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان جزء
الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى
احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون

استدارة الفلك

الفلك قابل للحركة المستديرة

لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها
على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال
بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا
تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط
وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة و
الكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح

قال المحقق نصير الطوسي في شرح الاشارات

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد
الى المحرك وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطاً وانت
تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء اٰخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة
المستقيمة تعينت المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلاً للحركة
المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة بطبائع

الفلك قابل الحركة المستديرة

الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه
سواء كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء
منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول
ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان
قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب لما تقدم من بيان الشرطية انه
لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير

الفلك قابل للحركة المستديرة

اقول في كلامه اضطراب لأنه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول

ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق

الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل

الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل الميل في

طبيعته مبدأ الميل مستديرا ميلا من خارج هو تساوي الجسم

القليل الميل والذي لا ميل طبعا فيه اصلا

الفلك قابل للحركة المستديرة

فالسرعة كما يستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح

قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل

الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة

فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض

المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة

الفلك قابل للحركة المستديرة

المستديرة وفيه بحث اذ لو أريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي
له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة علة عليها
وهي الميل المستدير وان أريد به ان للفلك استعدادا تاما
للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير
معلوم مما ذكره وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط

الفلك قابل الحركة المستديرة

العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد

ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه

مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على

وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري

في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن

وما يقبل تحريكا قسريا فلابد فيه من مبدء ميل طباعي

الفلك قابل للحركة المستديرة

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ

ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل

مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج اي قاسر لانه لو تحرك

من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في

الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي

يكون ذلك الميل معاوقا للميله القسري لمخالفته اياه في الجهة

ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة و

الا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبعي

الفلك قابل للحركة المستديرة

هو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خالياً عن الميل ومقارناً لعائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضاً وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا

الفلك قابل للحركة المستديرة

ذا الميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في
مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اى مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه
لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد
السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني

الفلك قابل للحركة المستديرة

نصف الميل الاول كان سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة ذى الميل الاول
فيتحرك ذو الميل الثانى فى نصف زمان ذى الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم
الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة
وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه
اٰخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل فى زمان
عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل المعاوق و
ازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد
السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثانى
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل
الاول وهذا ساعتان وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال

الفلك
قابل للحركة
المستديرة

ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان

فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا متحققا في جميع

الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك

الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة

عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل

ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة

ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون

نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه

بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم

بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك

الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا

الى اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى

الفلك
قابل الحركة
المستديرة

اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فوجد انه حركة فرضت

اذا جزئي على اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من

اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء

المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث

هي صالحة لان تقع في اى جزء كان من الاجزاء المفروضة

للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا

من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان

البداهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة

تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة

المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون

بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور

المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان

الفلك قابل للحركة المستديرة

بازاء الحركة باعتبارها الفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل
الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل
متناهيا ولا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى
له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في
نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحريك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل
الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر
الى خلاف جهة ميلهما او لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول

الفلك قابل للحركة المستديرة

والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان

الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون

المقدار نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب

العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل

فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون

في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة

تقتضي الامرين المتنافيين هذا خلف فيه نظر لا نا لا نسلم

المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما

الفلك قابل للحركة المستديرة

ای یعلمان من قولہ علی معنیین ای یطلقان بالاشتراک علی حدوث آہ وعلی الوجود ۱۲ ع

علی معنیین علی حدوث صورة نوعیة وزوال اخری وعلی الوجود بعد العدم

والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتیام ای افترا

ق الاجزاء واقترانها اما انه لا یقبل الکون والفساد فلانه محدد الجهات والشیٔ

من محدد الجهات یقبل الکون والفساد اما الصغری فقد مر تقریرها واما

الکبری فلان کل ما یقبل الکون والفساد فلصورته الحادثة حیز طبعی و

لصورته الفاسدة حیز اخر طبعی لما بینا ان کل جسم فله حیز طبعی

فی الفصل السابع من الفن الاول ۱۲ ع

لکنه لا یدل علی ان یکون الحیز الطبعی للصورة الحادثة غیر الحیز الطبعی

بل یدل علی ان للصورتین المذکورتین یکون حیزا ۱۲

للصورة الفاسدة بل هو موقوف علی ان الحیز الواحد لا یقتضیه طبیعتان

ای کون الحیز الطبعی للصورة الحادثة غیر الحیز الطبعی للصورة الفاسدة ۱۲ ع

الفلک لا یقبل الکون و الفساد

مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لأن الأمور المتخالفة بالنوع جاز أن تشترك

في لازم واحد وكل ما هذا شأنه أي ما يكون لصورتها الحادثة حيز طبيعي

ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لأن الصورة الحا[دثة]

إما أن تحصل في حيز طبيعي أو في حيز غريب فإن حصلت في حيز غريب فكانت

تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي وإن حصلت في حيز طبيعي فالصورة

الفاسدة قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً

إلى حيزها الطبيعي ههنا بحث إذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله

الفلك لا يقبل الكون والفساد

ههنا على المعنى الاعم منهما واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه

الفلك لا يقبل الخرق و الالتيام

الفلك لا يقبل الخرق و الالتيام

لابدّ للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما بيّنا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الأخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئاً واحداً غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك

يتحرك على الاستدارة دائماً لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان
الزمان مقداراً لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت
ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقاً والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية واللازم بكلامه فيما بعد
ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ
مجال المناقشة في الحصر وثم لا نسلم ان تكون مستقيمة لانها

دوام حركة الفلك مستديرة

حينئذٍ اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعدٍ غير متناهٍ وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدًا والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرفٍ قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين مستقيمتين سكونًا لان الميل

دوام
حركة الفلك
مستديرة

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبنيٌّ على ان الميل مبدأ المدافعة

ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها

ايضاً ولا شبهة حينئذٍ في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى

قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيءٌ فيه بالفعل

مدافعةٌ الى الجهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى

فوق فيه ميلٌ الى السفل البتة بل فيه مبدأٌ من شأنه ان يحدث

ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال

الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي

الايصال وازالة الوصول آنيٌّ اي حادثٌ في آنٍ

دوام حركة الفلك مستديرة

لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اى

ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم

فى احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هذا خلف قيل

فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور

فيه وان اراد وصولا فى الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذى

دوام حركة الفلك مسئلة

دوام حركة الفلك مستلزم

هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن

الحد بتمامه حدًا فالوصول ليس آنيًا اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما

لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا

قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا

لان رفع الآني آني بالاستحالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة و

التماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع

ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا

تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند

انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما او الحركة مما

دوام حركة الفلك مستديرة

لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد

منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك

فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء

لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى

لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف فهذا

يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه

لو تحرك فاما الى الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول

في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوث

الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي

ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد

كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في

الآن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا

اليه ومباينًا له معًا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان
زمان السكون اذ لا حركة هناك الا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها قائمة في الحد والمفروضة في المسافة المتصلة
التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان
المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء
الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين
لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان
المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدًا
مشتركًا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنًا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين
الآنين زمانًا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو

دوام الحركة للفلك مستديرة

زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم
بان اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يجتمع فى جسم ما
الايصال الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون كل منهما فى
آن مغاير لآن آخر فبينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر
مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى
ان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدًا فعلم ان
الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة

دوام الحركة للفلك مستديرة

دوام حركة الفلك مستديرة

وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلابد من

وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام

الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك و

هو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائماً

وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب

حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابداً او يكون الزمان

محفوظاً بها هذا اية يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء

على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا وجب ذلك

فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقت في الجو جبلاً ساقطاً

بحيث يماس سطحها سطحه وترجع حينئذ لا محالة فيجب

توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة و

ذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل

عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فأجاب

بأن الحبة المرمية إلى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها إلى

السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة ومع الهابطة

فيه إذ الحركة لا توجد إلا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل

لأن سكونها آني ولا يستمر زماناً فإنها وإن حصل فيها الميلان لكنهما

ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان

في آن الملاقاة لعدم تنافيهما بالذاتية أحدهما وهو الميل الصاعد و

عرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر

المرفوع إلى فوق يحس منه الرافع ميلاً هابطاً هو ميله الذاتي الطبعي و

يحس منه من يضع يده عليه في تلك الحالة ميلاً صاعداً هو ميله

العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما أي بين

هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ

دوام حركة الفلك مستلزم

ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم

لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم

بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان

يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين

الميل الصاعد للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تباشر

الجبل بل اذا وصلت ريحها اليه وقفت ثم تحركت قبل الوصول الى

الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقي ما فرض محال ويجوز استلزامه

للمحال الذى هو وقوف الجبل وبانه وقوف الجبل في الجو غير

مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضى

امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل

دوام حركة الفلك مستديرة

حركة الفلك ارادية

في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن
ارادية لكانت اما طبعية او قسرية لا جائز ان تكون
طبعية لان الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب و
الطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع
يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها توجه
اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه
فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة
عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة
الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد

في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك كل وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع يستحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم

حركة الفلك ارادية

الى الحالة الملائمة لا يدل على انقطاع الحركة بالفعل بل على ذلك التقدير فلا ينافي دوامها لجواز ان لا يصل اليها ابدا ١٢ نقر الدرر

بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت

الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان

المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست

مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير

فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون

الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد

حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له

حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما

والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان

القسر على خلاف ميل تقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيجب

حركة الفلك ارادية

اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل
طباعي مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب
ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال الى
دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة
الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة

تجرد محركة الفلك عن المادة

على تعميم المطلوب في اثبات المدعى فافهم ١٢ مولوى محمد عين القضاة سلمه

للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة

لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها

قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم

يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل

الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

تجرد محرك الفلك عن المادة

تجرد محركة الفلك عن المادة

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا

للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير

هذا خلف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين

صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا

قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة

ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين

فيجب التفاوت فى الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان

كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير

المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية

من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثانى

باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدء على ما هو

زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هذا خلف

قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على

غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقاً غير مستحيلة كالشهور و

السنين الماضية فانهما غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين

وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمأت المتضاعفة الى غير النهاية

وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتداداً

واحداً متصلاً في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه

اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض

للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى حينئذ الاتصال والاتساق وما قيل

تجرد حركة الفلك عن المادة

من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق حينئذ لا
يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان
يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعني بالزيادة على
غير المتناهي العدد الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم
تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدء
واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في
جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم
والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره

تجرد حركة الفلك عن المادة

بحث محركة الفلك عن المادة

لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال

وان كان واجبا لذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف تعرض

ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل

اذا كانا ممتدين مبدؤهما واحد فان لم يكونا ممتدين كاعداد الشهور

والسنين ولم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه

وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون

قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان

التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا

يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء

فنقول ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا

يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية

لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية

لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل
للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لاينافي ماذكرناه فثبت ان
كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك
القريب اى بلاواسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل لارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص
بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض

المحرك القريب للفلك جسماني

في المحلية وتسمى نفساً منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها يتنزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولاً وتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك
كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو

المحرك القريب للفلك جسماني

كالقلب في افلاكها التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون

النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع

للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من

الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا

للكواكب ايضا حركات وضعية على نفسها فعدد النفوس المحركة

على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لانفع الاعلى والحركة تابعة في الاغلب لشوق

المحرك القريب للفلك جسماني

أي طلب أمر ملائم ويسمى شهوة أو إلى دفع أمر منافر ويسمى غضبا

ويدل على مغايرة الإرادة للشوق كون الإنسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه

كالدواء البشيع ومنه يعلم أن الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع أو

الضر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما إذا منعه مانع

من حياء أو حمية ثم ذلك الشوق ينبعث عن تصور ذلك الأمر الملائم أو المنافر من

حيث إنه ملائم أو منافر تصورا مطابقا أو غير مطابق وهذا إما أن يقع عن تصور أو

الاسبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية

فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا

مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل او كان

المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره

من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل

حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا

المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود و

ان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من

حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا

بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا

وأجيب عنه بأن ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في
الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج فلا يلزم الدور وكل ما له تصور
جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بأن الجزئيات المجردة ترتسم في النفس

المحرك القريب للفلك جسماني

لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما

ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما

في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون الاختلاف

الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض

تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول

المحرك القريب للفلك جسماني

لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثانى لان الصور

المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم

الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل من المدرك غير ما ارتسمت

فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة فى الوضع وما هذا شانه

فهو جسمانى قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات

الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت

عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب منه

المحرك القريب للفلك جسمانى

المحرك القريب للفلك جسماني

بان مبادي المحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها

الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية

لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور

تلك الآثار ورُدّ بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية

وكونها واسطة في صدور الآثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك

الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة

فليجز ايضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه

التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة

جريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت

بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية

ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية

عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل

الفنّ الثالث في العنصريّات وهو مشتمل على ستة فصول

فصلٌ في البسائط العنصريّة وهي أربعة بالاستقراء إذ العنصر إمّا بارد

البسائط العنصرية

او حارٌّ وعلى التقديرين اما رطبٌ او يابسٌ

فالباردُ الرطبُ هو الماءُ والباردُ اليابسُ

البسائط العنصرية

هو الارض والحارّ اليابس هو النار والمجاور

البسائط العنصرية

الرطب هو الهواء والعنصر هو الأصل في اللغة العربية كالأسطقس في
اللغة اليونانية وهذه الأربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى
أسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن
حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن
حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبعية

البسائط العنصرية

أي النوعية والاشتغال كل واحد منهما بالطبع حيز الآخر المناسب

ترك الحالة الكل إذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل

إذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد

منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنى عشر لأنها

من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها بالواسطة

البسائط العنصرية

فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماءً وبالعكس والماء هواءً وبالعكس والهواء نارًا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواءً وبالعكس والماء نارًا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارًا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية منقلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل

انقلاب العناصر

الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب
منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد
ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي
قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤ ينقلب حجرا مرمرا

انقلاب العناصر

كما يُرى في قُلل الجبال فانه يَغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماءً

ويتقاطر دفعةً من غير ان يُنساق اليها سحاب من موضع آخر او

ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في جبال

طبرستان وطوس وغيرهما وقد يُشاهد اهل المساكن الجبلية امثال

ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواءً بالحر كما يُشاهد في الثياب

المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر

انقلاب العناصر

انقلاب العناصر

وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سُدت المنافذ التي يدخل فيها الهواءُ الجديد والحّ في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصابيح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرأيت ولاحرقت

لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لبسائط العناصر

والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج

الثاني ويكون تعريف المزاج جامعاً اذا تصغرت واجتمعت وتماست

بحث المزاج

مبحث المزاج

عن مزاج الكبريت لتشابههما وردّ ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام
على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حارّ وبعضها باردٌ وبعضها
رطبٌ وبعضها يابسٌ فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادّا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهب ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة
والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان
يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر

اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذا لما انكسر

سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة

اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر يكسر سورة

حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة

بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة

وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون

الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثلا الحاصل في

جزء آخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت اصلا وهي المزاج

بحث المزاج

مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر

الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل

هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد ما في

اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا

اقول يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة

السحاب والمطر

فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من

مخالطة الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها

التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء المائية لوصول اثر شعاع الشمس

اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس

تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد

فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل

الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب

السحاب والمطر

السحاب والمطر

والمتقاطر هو المطر وإن كان البرد قويًا فأما أن يصل البرد إلى الجزء السحابي
قبل اجتماعها أو لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فإن وصل
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجًا وإن لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردًا بفتح الراء وأما إذا لم يصل البخار إلى الطبقة الباردة لقلة
الحرارة الموجبة للصعود فإن كان كثيرًا فقد ينعقد سحابًا ماطرًا
إذا أصابه البرد كما حكى الشيخ أنه شاهد البخار قد صعد من أسافل بعض
الجبال صعودًا يسيرًا وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة
وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحته من أهل القرية
التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابًا ويرتفع بأدنى
حرارة تصل إليه لكثرة لطافته وإن كان قليلًا فإذا ضربه البرد

الرعد والبرق

اى برد الليل فان لم يتجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبتها الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة ولذا اقيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا

ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ

في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب و

الفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان

كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل

فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب

الرعد والبرق

اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخينه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد تكون الاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراكمها او لاختلافها في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد

الرعد والبرق

مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع الهواء مجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع مجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية فتنقطع وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل

الرعد والبرق

ای الشمس فی اجزاء رشیة صغیرة صیقلیة متقاربة غیر

متصلة مستدیرة ای واقعة علی هیئة الاستدارة و بیانه

انه اذا وجد فی خلاف جهة الشمس الاجزاء المذکورة

بیان قوس قزح

بیان قوس قزح

على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء
تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل
جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل
فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة باقل من نصف الدائرة وبحسب
ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة
البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرأة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف
آخر وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
لرئي في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة لم

ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف

الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية

العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى الاحمر الناصع واما الناحية

السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني

واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي

ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو

متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان

اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال

بيان قوس قزح

من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصّله واما الهالة فايضا انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك
الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق وكان مجموعها
على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم
لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
تسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وحكى
في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة بالوان

بيان الهالة

في قوس قزح ۱۲

بيان الشهب

قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار وانقلب الى النارية و يلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى الآخر فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان بسرعة الى الطرف الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء

وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما وشهورا لغلظه ويكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي انه بعد المسيح عليه السلام

بيان الشهب

بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئاً وكان ينزل
من الجو شبيه الهشيم والرماد وان كان اتصل الدخان مما كان
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض وسمي الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة فيتبرد بما

بيان الزلزلة

والأبخرة المنحصرة في الارض لامدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردًا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام

سبب انفجار العيون

لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سبباً في الجملة واذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالباً للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت
هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار
والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن

فصل في المعادن

المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونما أو لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حسّ وحركة ارادية أو لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان

وقد يقال لم ينهض دليل على أن المعدني والنبات ليس لهما حسّ وحركة ارادية وأن المعدني ليس له نشوء ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم

فصل في المعادن

وكذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدن وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدن بما ظهر في المرجان من مياه النماء

في المعادن

الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنهما امور فاذا لم تكن

كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم

والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان

يتولد الشب والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض

وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به

الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص

من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة

التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه

تحقيق المعدنيات

تحقيق المعدنيات

واما الزيبق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما تقرر عند هوانه
يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي بغلاف
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هباء
مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق

تكون الاجسام الارضية وان كان في هذه الاختلاط ايضا يمكن المناقشة ۱۲ ع

مع بعض اى الكبريت تولدت الاجسام الارضية اى

الاجساد السبعة المنطرقة وهى القابلة لضرب المطرقة

بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها

فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى

والاسرب والقلعى فصل فى النبات وله قوة

فصل فى النبات

فصل فى النبات

اى صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر
عنها حركات النبات فى الاقطار المسماة نموًا وافعال مختلفة بآلات
مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات
المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة
الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية

كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها

سواء كان ذلك النوع صناعيا كالسرير او لا كالانسان ١٢ م

كمال للجسم السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او

شان ١٢ ع لانها علة صورية لها ١٢ ع

في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته

الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان والجسم الطبعي ليس المراد

اعني ما يكمل به النوع في ذاته ١٢ شم اعني ما يكمل به النوع في صفاته وهو ما يتبع النوع من العوارض ١٢ شم

به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي احتراز

اي جسم طبعي ١٢ ع

فصل في الثبات

عن مثل الهيأة السريرية وقيهم من دفع الطبع على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه اي يجوز
جرّه على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة
كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة

فصل في النباتات

الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به
بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال التخصص في القياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية
فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء

فصل في النبات

الیہ بنفسہ واذا کان کذلک فنقول فی الزیادات الصناعیۃ ایضاً اذا اضاف
الصائغ الی الشمعۃ مقداراً آخر من الشمع حصلت الزیادۃ الصناعیۃ والاقطار
الی ان یبلغ کمال النشو یخرج بہ مبدأ السمن والورم اذ لیس غایتہما بلوغ الجسم
الی کمال نشوہ وقیل ہما خارجان بقولہ علی تناسب طبیعی ای نسبۃ تقتضیہا طبیعۃ
المحل وقد یقال ان السمن والورم خارجان بقولہ فی اقطارہ طولاً وعرضاً
وعمقاً اما السمن فلانہ لا یزید فی الطول بل فی العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاکثرین اقول
فیہ بحث لان المفہوم من زیادۃ الجسم فی اقطارہ الثلثۃ

فصل فی النبات

ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد
صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
ومبدأ لمثله وشخص من جنسه لئلا يشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدٰها
ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا وثانيتها ما تهيئ كل جزء من المني

قوى النفس النباتية

الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك وللمولدة مجموع هاتين القو
فوحدها اعتبارية وتاثيرها ما يصير مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وهي
مصورة وذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة هنا والغاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع

قوى النفس النباتية

قوى النفس النباتية

قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد

الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي

وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما

وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند

انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة

عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم

صورة نوعية فاذا استحال ذلك شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة

وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة

الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لا

يزال ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها

للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة

الحيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة

والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين

بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة

منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات

كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية

ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية

ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشوء

النفس النباتية

الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في
سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم تنتقص قواها بشيء من الضعف فتحصل
ما يساوي وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا
تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي
لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر

فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال

النفس الحيوانية

او للجسم طبعي اي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة

اقول هو مباحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في

النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من

جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاولى من جهتهما مطلقا

فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة

النفس الحيوانية

ما يفعل الافعال النباتية ومدرك للجزئيات الجسمانية ومتحرك بالارادة

باز دیا د قید ما یفعل الافعال النباتیة یندفع الشق الاول من البحث المذکور ۱۲

فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل

جواب باعتبار الشق الاول ۱۲

على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهة فعلها

النفس الحيوانية

باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي

اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان

المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر

او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى

لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين

لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة في

الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف

بكيفية الصوت لتموج الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة

المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها

الحواس الظاهرة

ادركته القوة المودعة فيها وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد

بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه

يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف

بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف

به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ والبصر وهو

قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين

تتيامنان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا

الحواس الظاهرة

ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو ملتقى أودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيأة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم

الحواس الظاهرة

اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى على البصر المسامات
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى
ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة
ويتخيل بحركته هيأة مخروطية الثاني مذهب الطبعيين وهو ان
الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ان يفيض به
صورته على الجليدية ولا يكفي للابصار الانطباع في الجليدية

ولا يرى شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين

بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس

المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه

الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان

انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى و

فيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث ما هو

طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج

الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي

يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو

في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي

الحواشي الظاهرة

والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاوره الشامة فتدركها وقال بعضهم سببه التحري وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد يقال

اى الجسم ذى الرائحة ١٢ منه — اى من الاقرب من ذى الرائحة ١٢ منه — اى سبب ادراك الروائح بالشامة ١٢ منه — موصوف ١٢ منه — صفة ١٢ منه — فتدرك الشامة الرائحة ١٢

الحواشي الطاهرية

بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزؤ وانفصال

والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط

الرطوبة اللعابية بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص

هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية

ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجواهر الحاملة للكيفية

الى الحاسة أو بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص

وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالطة لاكثر البدن

الحواس الظاهرة

وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس
بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة عند جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هي
الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس

الحواس الباطنية

المشترك ويسمّى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة فى مقدم

بتقديم الباء الموحدة المكسورة على النون الساكنة ۱۲

التجويف الاول من التجاويف الثلثة التى فى الدماغ تقبل جميع الصور

المنطبعة فى الحواس الظاهرة فهو لاء الحواس كالجواسيس لها ولذا سُمى حسًا

اى المرشدة ۱۲ — الظاهرة ۱۲ — جمع جاسوس بمعنى جستجو كننده احوال ۱۲

مشتركًا وهى غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة

من السماء ۱۲

الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اى الخط المستقيم والمستدير فى

اى الجوالة ۱۲ — تفسير لضمير التثنية ۱۲

البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن

اى الباصرة ۱۲ — اى البصر ۱۲ — اى المقابل ۱۲

ارتسامهما انما يكون فى قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة

اى الخط المستقيم والمستدير ۱۲

الحواس الباطنة

القطرة والنقطة وتبقى قليلاً على وجه تتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان
يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معاً واما الخيال فهو قوة مرتبة
في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما
في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ

الحواس الباطنية

جميع الصور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا
شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زماناً ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي
التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما بين زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوع لجواز ان يكون
الحافظ لها بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الانتقاش بها حالتي الذهول والنسيان

الحواس الباطنة

الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان

يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم

فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه

لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بلا اتصال لامكن

ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى

على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة

قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة

عنا بلا اتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة

الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا

ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بلا اتصال كالقوى الحالة

الحواس الباطنة

في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل

على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون

الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها

الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا

فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ

مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها

الحواس الباطنية

بالخيال على أن القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل

فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها

هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني هي ما لا يدرك

بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة

بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه واما الحافظة

الحواس الباطنية

فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة

الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اى

التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك

التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور

والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل

الحواس الباطنية

المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا
ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا
لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لكان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل
الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع
المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها او
بسطها او تشنجها او ارخائها للتحريك

فصل في الانسان

وهو مختص بالنفس

الناطقة وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال
الجزئية بالفكر والروية اما الحدس وبالتجربة على مقتضى آراء
اعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل
العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة

بيان قوى النفس الناطقة

بيان قوى النفس الناطقة

لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات

التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري

بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني والتع

الاطلاق على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب في المرتبة

الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه

لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

قوى النفس الناطقة

وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى
بعض استعدت لان تفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان
تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وتسمى
العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد
بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد
الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه
كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات

قوى النفس الناطقة

النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة إلى كسب جديد وذلك انما يحصل
اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على
الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم
ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها

الملكية وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها مستحيلة انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر

بيان قوى النفس

في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد
مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدما عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى
التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على
من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم
لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة
او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان كان حصول
كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية

قوى النفس لنا

المجردة ليست بالآلة الجسمانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن

كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن

بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به يتعقل

النفس هنالك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر الشيخوخة

فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن

المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن

تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن

بيان تجرد النفس الناطقة

وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس
وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة
وبذلك تقوى القوة العاقلة

حدوث النفس الناطقة

ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها

لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة

فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها

المفارقة ولا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها

مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية

بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا

النفس به حد لها وان سلم فلا يكون حداً للقدر

حد النفس الناطقة

بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا

الفن الاول في تقاسيم الوجود

تقسيم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص

تقاسيم الوجود

المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا
آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب
على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا
بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه

الكلي والجزئي

الکلی والجزئی

موصوفاً بالاعراض المتضادة فی حالة واحدة مثل کونه اسود

وابیض هذا خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما

یمتنع فی الذات الواحدة الشخصیة دون الذات الواحدة

النوعیة او الجنسیة وقال فالطبیعة الانسانیة مثلاً موجودة

فی الخارج ومشترکة بین افرادها وهی فی کل فرد منها

معروضة لتشخص معین ولیس المشترک بین تلک

الافراد مجموع المعروض والعارض معاً لیلزم اشتراک شخص

واحد بعینه بین امور کثیرة بل المشترک هو المعروض وحده ولا

استحالة فیه ورد علیه بان کل موجود فی الخارج هو بحیث اذا

نظر الیه فی نفسه مع قطع النظر عن غیره کان متعیناً فی ذاته

غیر قابل للاشتراک فیه بدیهة فلو کانت الطبیعة الانسانیة

موجودة فی الخارج لکانت مع قطع النظر عما یعرضها

في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا

يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج

على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية

لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وُجد

متشخصا بتشخص زيد لكان عين زيد ولو وُجد متشخصا بتشخص عمرو

لكان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب

من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل

فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات

الكلي والجزئي

موجز منها في النفس جزئية فلو اتصف بالكلية لزم ان لا يكون مفهوما الكلية والجزئية متقابلين والقوم متفقون عليه ١٢ منه رحمه الله تعالى

ظاهر هذا الحکم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين

بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية وحينئذ

تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض

الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص

شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل

الكلي والجزئي

الكلي والجزئي

ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض

وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو

المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية

ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي

من حيث هو كلي فان نفس تصور مفهومه غير مانع من الشركة بين

الكثيرين بأن يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو

مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية المناسب

ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد

بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا

كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون

حينئذ جمع للتشخص باعتبار افراد الجزئي **فصل في الواحد والكثير**

فصل في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال بها انه

واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد

لا يكون واحدا بالشخص والمحال التي يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي

في الواحد والكثير

اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها

المراد بالمقوم ما لا يكون خارجا ليشمل النوع ١٢ه

محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد

سواء كان محمولا اولا ١٢ع

يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان

في الواحد والكثير

في الواحد والكثير

وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا

بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض

لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس

الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا

بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من

الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها

ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان

متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء عنهما بل هو

متلاقيين عند حدٍّ مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية

وقد يقال أيضاً لجسمين يلزم من حركة كلٍّ منهما حركة الآخر وقد

يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون

حقيقيا وهو الذي لا ينقسم أصلا كالنقطة والمفارق وأما الكثير فهو

الذي يقابل الواحد أي ما ينقسم من حيث إنه ينقسم هداية

في الواحد والكثير

ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه

الهداية لتحقيقه وتوضيحه والاثنان قيل اى العرضان فان التقابل

انما يعتبر فى الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم

قد اعتبر التضاد فى الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان

لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شىٔ واحد اراد بالموضوع

او المحل على اختلاف القولين فى تضاد الصور النوعية

بيان التقابل

وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم

والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك

المتقابلين لا يعتبر ان بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال

المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وفيه نظر

فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بمتضايفين لان

تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى

بيان التقابل

واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتو
ما ذكروا واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول فاما
ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا
فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكون عدميين

اقسام التقابل

وقد يجاب بأن العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف

لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في

موجود مغاير لما أضيف إليه العدمان وفيه نظر لجواز أن يكون أحد العدمين

اقسام التقابل

مضافًا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضًا يجوز ان لا يكون

بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة

كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير على تقدير الواسطة

اقسام التقابل

يجوز ان لا يصدق العدم على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانياً فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذٰلك المحل

اقسام التقابل

كوجود الحركة بجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم

والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي

احدهما الضدان المشهوريان وهما الوجودان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال

الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء من مفهومه

وهو اعم من الوجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط

اقسام التقابل

فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل

اقسام التقابل

كالفرسية واللافرسية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه ولا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتاخر

فصل في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع

اقسام التقدم

ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة

اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه

وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل

متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف

جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم

سيدنا ابي بكر على سيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما والرابع المتقدم

بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في

المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع

الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل

اقسام التقدم

واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال المعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معاً في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي

من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو
اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث
زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان
عرضا وهيولاه ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة

الحادث والقديم

قوله ومدة معطوف على مادة والمراد من المدة الزمان والاصل ان كل حادث زماني يكون له زمان سابق على زمان وجوده ايضا ١٢ ع

والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والأول لأن امكان وجوده سابق

على وجوده والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم

واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء

من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان

الحادث والقديم

القدم والحادث

امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي ممتنع وبين
قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف
وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم
يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا

في القديم والحادث

وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم

تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون

بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم بقولنا لا امكان

له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان

مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في

هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا

في القدم والحادث

والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان
يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان الوجود له اي لان الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك
الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون

في القدم والحادث

قائم به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه

فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث

لانا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز

ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث سوى تعلق الحلول

والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث

جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك

فاما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق

أعراض لموضوعاتها ذوات العقول والنفوس ليست بأجسام وقد لا يمكن

تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره إذ يبطل حينئذ ما فرعوا على

هذه القاعدة مثل ما سيجيء من أن العقول جميع

كمالاتها بالفعل لأن كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول

مادية لأن كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في شيء آخر سواء كان جوهرا

أو عرضا وسواء كان فاعلا أو غيره من حيث هو آخر هذا

الاجسام فيه الثاني ايضاً باطل ولا امكان ذلك مستمراً ولا اكثرياً لان

الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث

لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة

ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم

حيث قال في توجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة

ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان

يتأدى السبب الى المسبب إما أن يكون دائماً او اكثرياً او مساوياً او اقلياً فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سبباً اتفاقياً وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل في العلة والمعلول

العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعينه هذا بالتي يكون منها وجود المعلول

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك السقف
فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه
بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر
اما ان تكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان
يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ
على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج

في العلة والمعلول

الباء من تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

اما المادية فهي التي تكون جزءًا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون

المعلول موجودًا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءًا

من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودًا بالفعل كالصورة للكوز

وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة و
الصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما
فتخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين
اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة

في العلة والمعلول

بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة

لمعلولها المترتبة عليها وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية و

المعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني و

الخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما

دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم

المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد و

من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية

بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل

ان يصدر عنها اكثر من الواحد لأن ما يصدر عنه اثران فهو مركب

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب او الكثرة في الذات لامتناع

التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من
مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان
لامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيها او دخل احدهما
وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر
عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته

اي البسيط بالمعنى المذكور ١٢ ع

لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه

فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له ثم ننقل الكلام الى مصدريته لكذا

علة المعلولية له ١٢ ع

او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني

عطف على قوله ننقل الكلام ١٢ ع

مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو خلاف ما ادعيتم من اتحاد المعلول

بيان ما ١٢ ع

عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فتستغني عن المصدر

وقد يقال لا بد أن تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك

الخصوصية مع غيره إذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول أولى من اقتضائها

لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها فإذا لم تكن مع العلة الموجبة

أمور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت في ذاتها بسيطة لا تكثر

فيها بوجه من الوجوه فلا شك أن تلك الخصوصية إنما تكون بحسب الذات

فإذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست

مع غيره أصلا فلا يمكن أن يكون لها معلول آخر وإلا لزم أن تكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين

خصوصية ليست مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية

مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضًا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق

جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع لان

المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة

الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها

وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب

بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر

متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب

المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع

ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء

في العلة والمعلول

في العلة والمعلول

الصوری والمادی معا انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ایضا فلو کان

الامکان جزأ من العلة التامة مع کونه صفة للمعلول ومعتبرا فیه یلزم

محذور وایضا لما کان الامکان من شرائط التاثیر فلا یوجد مؤثر بلا

اشتراط امر فی تاثیره واعلم ان المعلول اذا کان مرکبا فجمیع اجزائه التی هی

عینه یکون جزء من علته التامة والجزء لا یکون محتاجا الی الکل

بل الامر بالعکس فاطلاق لفظ العلة علیها بالمعنی المذکور غیر صحیح

لانه لو لم یکن واجب الوجود حینئذ فاما ان یکون ممتنع الوجود وهو محال والا لما

في العلة والمعلول

او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان

(اي وجود المعلول مع العلة التامة ١٢ منه)

آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح

(اي المعلول ١٢ — اي المعلول ١٢)

الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور

(اي زمان الوجود وزمان العدم ١٢)

المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فبان ان

المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره

في العلة والمعلول

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها

الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية لان ما سبق الى

اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا

لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد

فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او

في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا

والا لزم اجتماع الوجود والعدم وهذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود المفاد

في العلة والمعلول

فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال

بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في

بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا

بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم

على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد

من بقاء البناء بعد زوال وجود البنّاء فالمصنف اورد هذه الهداية

لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة

مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من

ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هذا خلف

اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في

اي فيما قال بعضهم ۱۲ منه — اي في الهداية ۱۲

المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا

ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة

فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله

في العلة والمعلول

هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه من الوجوه

في الجوهر والعرض

والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان

يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى و

الحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا

في الجوهر والعرض

المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول

الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها في حينئذ

تفسير لقوله وجدت ١٢ ع

اي لا يكون مالا فيه ١٢ ع

في الجوهر والعرض

في الجوهر والعرض

يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويخرج
اى من الجوهر ۱۲ ع — اى لواجب الوجود ۱۲ ع

فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
كزيد وعمرو وغيرهما ۱۲

في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن

وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل

في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية

فی الجوہر والعرض

والاختلاف انما هو فی الوجود وما یتبعه من الاحوال وامامن
قال ان الحاصل فی الذهن هو صور الاشیاء واشباحها المخالفة
لها فی الماهیة المناسبة ایاها مناسبة مخصوصة بها صار بعض
تلك الصور علما ببعض الاشیاء دون بعض فلا تکون تلك الصور
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجی قائمة بالنفس کسائر
الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود فی موضوع فالصور
العقلیة للجواهر تکون جوهرا وعرضا معا علی الاول من
المذهبین وقد التزمه صاحب حکمة العین

قال الجوهر والعرض

والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في الموضوع ثم الجوهر ان كان محلاً فهو الهيولى قيل هذا
منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد
ان كان محلاً لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل الصور الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالاً فهو الصورة الجسمية او
النوعية وان لم يكن حالاً ولا محلاً فان كان مركباً منهما فهو الجسم

في الجوهر والعرض

الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير و

التصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل فاذن اقسام الجوهر

خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا

على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون

مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه

الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس و

فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل

الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها

انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف

أي يمكن أن يفرض فيه أجزاء وإنما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض

مثل محل الكم والحال فيه إلى غير ذلك وينقسم إلى منفصل وهو

ما لا يكون بين أجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد

المشترك ما يكون نسبته إلى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس

إلى جزئي الخط فإنها إن اعتبرت نهاية لأحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية

للجزء الآخر وإن اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها

اختصاص بأحد الجزئين ليس كذلك لا اختصاص بالنسبة إلى الجزء

الآخر بل نسبتها إليهما على السوية وكالخط بالقياس إلى جزئي السطح

والسطح إلى جزئي الجسم والآن بالنسبة إلى جزئي الزمان والحدود

المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لأن الحد المشترك

يجب كونه بحيث إذا ضم إلى أحد القسمين لم يزد به أصلاً

الأقسام التسعة للعرض

الاقسام التسعة للعرض

واذا فُصل عنه لم ينقص منه شيء ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيماً الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيماً الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هي عرض فيه وكذا
الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة
اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءاً من الستة
داخلاً فيها او خارجاً عن الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي
العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار

والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك

قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اى الجسم التعليمى

والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شئ من اجزاء

الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال

المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال الآن بالبداهة وان اعتبر اتصال

اجزائه بعضها ببعض فى الخيال كان من قبيل القار لاجتماع

اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل المستـ

الاقسام التسعة للعرض

في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة فخرج به الكم ولا نسبة فخرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة

الاقسام التسعة للعرض

بالحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر

وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى

انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس

الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات

والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره

وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات

ان لم تكن راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات

الاقسام التسعة للعرض

ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك كالحال

كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها

مفترقة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة

وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهوران لها

نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس

بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة

وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر

عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث

الاقسام التسعة للعرض

فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادى القابل للانفعال
واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته
اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا
للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر
اعتباري تصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها
حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هي المسميات بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي

الاقسام التسعة للعرض

ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فتكون
الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم
عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه
المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي يغمز فهناك
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني الشكل المقعر
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك
الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك

الاقسام التسعة للعرض

فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم

الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل

الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة

المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه

له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة

فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة

فتكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة

او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد

الاقسام التسعة للعرض

واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسّر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة

بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر

وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة و

نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى

ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان تفسر

النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره محقق المو

الاقسام التسعة للعرض

واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط

به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا وينتقل

بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشئ بسبب

المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان
اى كالهيأة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو
هيأة حاصلة للشئ وقيل ينبغى ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل
للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية
بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى
ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعى فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمى بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا

الاقسام التسعة للعرض

فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي

المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى

الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشئ بحسب

نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ

بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة

تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال لما

الاقسام التسعة للعرض

والتأثر هيأة أخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن

كما قال المص فيكون كلام المص خلاف الظاهر ١٢ ع

ما دام يتسخن وفيه إشارة إلى أن الانفعال أمر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبر عنهما بأن يفعل وأن ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي

أي على حدوث الأجزاء وتصرمها ١٢ ع

وأما الأمر المستقر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

إثبات الواجب لذاته

فصل في إثبات الواجب لذاته وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون

أي في إقامة البرهان على أن في الوجود موجودا واجب الوجود ١٢ منه ع

قابلاً للعدم وبرهانه ان نقول لو مكن في الوجود موجود

واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ

تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته

اثبات الواجب لذاته

فقد تغاير حكم المجموع وجزءه فيلزم ان يكون احدى الذات وقد جرى فى كلامه خلافه فتدبر ولما رابعا فلان عدم كون هذا المركب من اقسام الموجود لا يوجب كونه من اقسام المعدوم

لان الكل محتاج الى الجزء ١٢

فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى

قوله فتكون ممكنة لم يوجد فى بعض النسخ الغير المعتبر ملحوظا بحفظ المتن ١٢ مع

الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى تلك الجملة الى علة موجدة

اى علة الموجودات

خارجية اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهى اى ضرورى

اى بكون الجملة محتاجة الى علة خارجية

فطرى القياس وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر

لا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها

اثبات الواجب للماتن

اثبات الواجب لذاته

وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد

اى كون علة الجملة علة لكل من اجزائها ١٢

من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة

للمجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض وحينئذ يلزم ان يكون الجزء

اى عدم كون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط ١٢

الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان

اى فى دليل اثبات الواجب لذاته ١٢

الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون

احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة

للجملة فيجوز ان تكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني

علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة

اثبات الواجب لذاته

جزئها وهو مجموع الأجزاء التي كل واحد منها معروض العلية والمعلولية

لا خارجة عنها كما زعم الخ

بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام

بناء القيد لاخراج المعلول المحض عن قوله كل واحد آه لتصحيح الكلية

في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل

المعلول الأخير علة موجدة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتاثير و

الايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه

هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن

سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصادق

دليل لكون العلة خارجة

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك
انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه
ايضاً محال فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم
العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اي الذي اوجده غيره فهذا
الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى
ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضاً تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور

وجوب الواجب نفس حقيقته

كلاهما ممكن وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات

بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك

الوجود عنه فهذا الموجود ذاته ووجوده يتغايران فيمتنع انفكاك الوجود عنه

بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن

وهذا حال واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود

بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له

وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره

كلاهما محالان وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت

مزيد توضيحه لما صورناه فاستوضح الحال مما نورد في هذا المثال و

هو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلاثة ايضا الاولى المضيء بالغير

اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي

استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره

وجود الواجب نفس حقيقته

على ما مر فاستوضح حالها من حال مراتب المضيء في كونه مضيئا واستغن بكل من ذلك بنظيره من هذه فافهم ١٢ مولوي محمد عين القضاة سلمه

وشیٔ ثالث افاد الضوء الثانیة المضیٔ بالذات بضوء هو غیرہ

ای الذی یقتضی ذاته ضوئه اقتضاءً بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم

الشمس اذا فرض اقتضائه لهذا الضوء فهذا المضیٔ له ذات

وضوء یغایر ذاته الثالثة المضی بالذات بضوء هو عینه کضوء

الشمس فانه مضی بذاته لا بضوء زائد علی ذاته فهذا اعلی واقوی

مما یتصور فی کون الشیٔ مضیئا فان قیل کیف یوصف الضوء

بانه مضیٔ مع ان معنی المضیٔ کما یتبادر الیه الوهم ما قام به الضوء

قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضیٔ

فی اللغة ولیس کلامنا فیه فاذا قلنا الضوء مضیٔ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء

آخر وصار مضیئا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان حاصلا

لکل واحد من المضیٔ بغیرہ والمضیٔ بذاته بضوء هو غیرہ

اعنی الظهور علی الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء

وجود الواجب نفس حقیقته

وجود الواجب نفس حقيقته

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور فالضوء اقوى واكمل

فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب

قابليته لا ان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل

لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه

بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي

لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان

واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه

لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن

لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره

ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي

المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد له من مؤثر

وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة

قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول

بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ

كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه

هذا خلف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته

محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون ان الوجود

مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر

فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها

وجود الواجب نفس حقيقته

وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل في

ان وجوب واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور

كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة

يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين

ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا

البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف

الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف

ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل

المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم

وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها

كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون

الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه

تعينه نفس ذاته

اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات

وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان

معلولا للذات بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها

فاستحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات

ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما

الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا للذات

والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول

فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

تعينه نفس ذاته

في توحيد واجب الوجود

فصل في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود
لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور فما به
الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان ما به
الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود الاشتراك فيه خارجا عن
حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا
ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا

بطلان قوله فلا منافاة آه كما لا يخفى على من فتح عينيه وهو البصير فتدبر جدا جيدا ١٢ مولوي محمد معين القضاة سلمه

في توحيد واجب الوجود

لذاته هذا خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هي
التركيب الخارجي لا الذهني قوله لا يجوز ان يكون مابه الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب وأجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بان يتوجه عليه بان يقال
لو لم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى كلا التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل
واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال لما بينا من ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا
كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان
يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها

الواجب واجب من جميع جهاته

عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان
الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من
جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم
تكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اى وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه
علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث
هى هى بلا اشتراط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لانه اما
ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله لذات
الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله لذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة الغير

وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا خلف قيل هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات فوجوده من ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجود بعض الصفات بغير الذات فيلزم افتقاره الى الغير

الواجب واجب من جميع جهاته

ان كان واجباً لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكناً فاما ان توجبه الذات فيلزم

كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب

او لا فيكون موجبه موجباً آخر يوجبه فينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض فالحاصل

ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او التسلسل

او خلاف المفروض فتكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر

اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديماً سواء كان صفة الواجب او لا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس

الواجب لا يشارك

النوعية فلم يبق الا العرضية وهو المطلوب ١٢ فافهم مع حذف لبعض العبارة

الواجب لا يشارك

الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولاً على وجود هو عين الذات ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولاً عرضياً بالتشكيك لانه لو كان مشاركاً للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات بأسرها مجرداً غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده

الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد في الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشئ الواحد
معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في
وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ
لنفسه بيّن وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي له
وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه او وجب الانجرار

الواجب لا يشارك

لما كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف ان لم يجب له شيء منهما كان كل

واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في

تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه

هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين

كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من

الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل

انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير

للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل

ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما

يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء

من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت

بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير

الواجب لا يشارك الممكنات

الواجب عالم الذات

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته فيكون تعينه

بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا

يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي

ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا للغير فيكون

الواجب هو الوجود المطلق اي المعرّى عن التقييد بغيره وعن الانضمام اليه وعلى هذا

لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها

نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة

وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا

حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين و

الآخرين من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته

وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا

بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته

هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة

والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته

لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة

الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او

بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور

حقيقة الشيء المغاير بالذات عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم لان

الواجب عالم لذاته

لكل واحد من الناس تعقل ذاته بذاته والا لكان لدى لكل من الناس

نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هذا خلف بالضرورة وقد تمسك

لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين و

هو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب

ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى موجودة بوجود

ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد

لا ان يحل احدهما في الاخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات

الواجب عالم بالكليات

المتغيرة والمتشكلة ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والكل منهم حجج ومناقضات مذكورة في المطولات ١٢ علمي

لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده

الواجب عالم بالكليات

والا لزم اجتماع الضدين وفيه ان التضاد انما هو بين العينين لا بين الصورتين ١٢ من اشمس رح

يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان

يقارنه اى المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو

حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما

يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر

المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل

لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان

صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة

المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل

فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا تتوقف

عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة للمعقولات في الخارج للمجرد القائم

الواجب عالم بالكليات

بذاته الآبان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما

بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث فالمقارنة

المطلقة منحصرة في هذه الثلث فاذا امتنع اثنان منها تعين الثالث

ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل

فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا بسائر المعقولات

وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة

انما يلزم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا

فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة

في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن

هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه

المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد

في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها

الواجب عالم بالكليات

هو اقتضاء ذات المجرد خصوص احد قسميها ١٢ شمس رح

الذی هو الوجود الذهنی وتوضیحه ان ماهیة المجرد وان کانت متحدة

ای توضیح البحث الثانی ۱۲

فی الذهن والخارج الا ان وجودیها متخالفان فیجوز ان یکون الوجود الذهنی

شرطا للمقارنة والوجود الخارجی مانعا لها وعلی التقدیر من تصحیح المقارنة

ای المقارنة بین المجرد والمعقولات ۱۲

بینهما اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما

ای بین المجرد والمعقولات ۱۲

ذکره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة علی المقارنة العقلیة یدل

لاثبات امتناع آه ۱۲ ع

بعینه علی امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الی القسم الثالث فیلزم

احد الامرین اما فساد ذلک الدلیل وبطلان هذه المقدمة وکل ما یمکن لنفسه

الواجب تعالی بالکلیات

الوجود بالامکان العام یجب وجوده له والا کان لم یحالة منتظرة هذا

المناسب أن يجعل كبرى القياس ههنا وكل مجرد عن المادة يمكن أن يكون

عالمًا بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين إلى ما ذكره ههنا ليحصل

المطلوب أو يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالإمكان العام يجب وجوده له

إذ لو بقي بالقوة لكان خروجه إلى الفعل موقوفًا على استعداد مادته

لقبول الفيض فيكون ماديًا هذا خلف فإن قيل لو كان الباري تعالى عالمًا

لشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلًا لتلك الصورة لأنها ممكنة

لافتقارها إلى ما تقوم به فتفتقر إلى مؤثر هو الواجب إذ لو كان

غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم إلى ذلك الغير

الواجب عالم بالكليات

الواجب عالم بالكليات

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان

عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف

للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون

لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى

حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا

وهو حضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة

بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته

لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة

ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه

عليه لاجل حضور مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب

الى ان علمه تعالى بالارتسام والاكثر ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري

وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا

بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها

وقد يقال مُثُل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة

عند الباري تعالى فتلك المثل ايضاً حاضرة عنده ومن اعتقد

ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم

بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

الواجب عالم بالكليات

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه

كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لأنه يعلم أسبابها على أنا ما

الواجب عالم بالجزئیات

ای من جمیع الوجوه فوجب ان یکون عالما بها لان من یعلم العلة

التامة علما تاما وجب ان یعلم ما یلزم عنها لذاتها والا ما کان عالما

بها علما تاما لکن لا یدرکها ای الجزئیات مع تغیرها والا لکان

یدرکها تارة انها موجودة غیر معدومة وتارة یدرک انها معدومة

غیر موجودة فیکون لکل واحد منهما ای الوجود والعدم صورة

عقلیة علی حدة وواحدة من الصورتین لا تبقی مع الثانیة فیکون

واجب الوجود متغیر الذات من صورة الی صورة هذا خلف لما مر

من انه لیس له حالة منتظرة بل یدرک الجزئیات المتغیرة علی وجه کلی

ههنا محل تامل لانه زعم ان العلم التام بخصوصیة العلة التامة

یستلزم العلم بخصوصیات معلولاتها الصادرة عنها

بواسطة او بغیر واسطة وادعی ایضا

انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه

التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا في الدفع الى تخصيص

القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية

فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم

في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانه في وقت

ان كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا

الواجب عالم بالجزئيات

الواجب عالم بالجزئيات

الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف
المشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة
والتخيل هما يفيدان العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى
ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى
عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما ثابتا متعاليا عن الدخول تحت
الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى
جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا و
متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس
بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور
الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته و ليس

في علمه كان وكائن وسيكون بل هي انما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلاً

وليس مراده هو ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع

الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل

في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل

ما هو معلوم عند المبدء وهو خير غير مناف لماهيته

فائض من ذات المبدء وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء

الواجب مريد للاشياء

مرضٍ له وهذا هو الارادة واما جوده قالوا هو افادة ما ينبغي

لا لغرض اصلاً واورد عليهما كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض

مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في

شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض و

الدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة

للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات

الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس

الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه

يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة والمضادة

للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس

اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب تعالى

اما ان يفعل بالقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود

الواجب مريد للاشياء

فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما

ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال ولا والاول محال لما بينا ان واجب

الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل

الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد

والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته

لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون

اعراضاً وعللاً غائية لافعاله حتى يلزم استكمالها بها

بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق

على النفوس الفلكية وغيرها ايضاً وهو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ

في الملائكة

الاول انما هو الواحد لانه بسیط لا تکثر فیه بوجه من الوجوه
والبسیط لا یصدر عنه الا الواحد کما مر وذلک الواحد اما ان
یکون هیولی او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم یتعرض للجسم
من اقسام الجوهر لانه مرکب من الهیولی والصورة لا جائز ان یکون
هو الهیولی لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا یکون علة للصورة
والصادر الاول یجب ان یکون علة لجمیع ما عداه اما بواسطة
او بغیر واسطة ولا جائز ان یکون صورة لانها لا تتقدم
بالعلیة علی الهیولی لما مر ولا جائز ان یکون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذی قام به ذلک العرض
لان ذلک الجوهر شرط وجوده ولا یجوز ان یکون

فی اثبات العقل

ذلك الغرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز

ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس

هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو

المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر لك بعد تذكر

السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له

جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا

لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب

جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بالالة الجسمانية

بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة

في اثبات العقل

والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى
المادة في بعض فعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

في اثبات كثرة العقول

فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة
اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان
يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان
يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان
يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد

لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني و

الثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة

لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس

لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد

وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس

اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكبر

ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه

حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس لا اصغر استحال ان يكون

في اثبات كثرة العقول

اثبات كثرة العقول

سبباً للاشرف لاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة له في

المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي

لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخراً عن وجوب وجود

الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود

العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في

مرتبة وجوده لا يكون ممتنعاً لذاته بل يكون ممكناً والا لكان

وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخراً عنه في

المرتبة وقد فرضناه متأخراً هذا خلف واذا كان عدم المحوي مع وجود

الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكناً كان وجود الخلاء ممكناً لذاته

في تلك المرتبة لأن وجود الخلأ في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله
متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر في نفس الأمر وفي التصور أيضاً
فإذا كان أحدهما ممكناً غير واجب في مرتبة كان الآخر أيضاً ممكناً غير واجب فيها فوجود
الخلأ يكون ممكناً في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كان عدم المحوي كذلك فهذا خلف
ضرورة أن وجود الخلأ ممتنع لذاته فلا يكون الخلأ ممكناً في مرتبة أصلاً لأن ما بالذات
لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلأ لأنا
إذا فرضنا عدم الحاوي وعدم المحوي معاً فأحد المتلازمين أعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الآخر أعني وجود الخلأ أقول فيه بحث

إثبات كثرة العقول

لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى اثبات

التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي

بل علة لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي

المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد

المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب معلوله الاول

فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف

جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز

ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما

شان كثرة العقول

اثبات كثرة العقول

قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكره وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر

والاضعف یمتنع ان یکون علة للاقوی وبانه لو کان مؤثراً فی الفلک

لاحتاج ذلک العرض فی تاثیره الی المحل فمحله ان کان فلکاً او نفساً

لزم منه ما لزم من کون المؤثر فلکاً او نفساً وان کان عقلاً لزم

المطلوب لافتقار کل واحد من الافلاک حینئذ الی عرض قائم بعقل

علی حدة لامتناع قیام الاعراض المتعددة فی الحقیقة بعقل واحد

لاستلزامه ترکب العقل فیتعدد العقول بحسب تعدد الافلاک وهو المطلوب

فتامل الهدایة لما کانت مظنة ان یعارض الدلیل القائم علی ان الحاوی

اثبات کثرة العقول

لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي لفلك الاعلى وسبب

المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما

تبين والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية

لان ما مع المتقدم متقدم ايضا بان الحاوي وسبب المحوي هو العقل الثاني معا

مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوي لان السبب متقدم بالعلية

وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا

يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص

فيكون محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخرى هذا خلف

هداية لما سبق ان بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن

اثبات كثرة العقول

لذاته فجاز عدمه وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما
ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي
هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك
الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد
ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على
ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع
وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب و
المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها

ازلية العقول وابديتها

ازلية العقول و ابديتها

وهو المذكور هٰهنا ان واجب الوجود مستجمع لجميع ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول فالمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هذا خلف والعقول ايضا مستلزمة لجميع ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

ازلية العقول و ابديتها

كما مر فتكون هي اي العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية هذا خلف

ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة

ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث

زماني مسبوق بمادة هذا خلف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها

لانعدام امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى او شيء من العقول

قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة

احوال لذات العلة مقارنة لها هذا خلف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

كيفية توسط العقول

وبين العالم الجسماني فقد ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل

والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة

لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك

الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه

من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له

ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان

الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر

مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف

كيفية توسط العقول

في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو

ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم وقال الإمام في الملخص انهم خبطوا

فتارة اعتبروا في العقل الأول جهتين وجوب وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني

وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله الوجود به وامكانه علة

لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه

بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده

يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه

يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا

امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة

اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا

للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ

للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول

ليس الا واحدا واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت

الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على

ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب

الشيء عن الشيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة

بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين

كيفية توسط العقول

كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد

على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن أ و

صدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من

الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء

وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر

وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشيء آخر صادر

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج

وحده شئ وبتوسط ء وحده شئ ثان وبتوسط ج ء معا ثالث

وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب ء خامس وبتوسط ب ج ء سادس

وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ء ثامن وبتوسط ج ء معا

تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ء وحده حادي عشر وعن ج ء معا

ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر

عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات

التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب ضعفا مضاعفة ثم

اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة

واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات

كيفية توسط العقول

وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره
في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ
العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات
هيولى العناصر ففيها حركة حادثة تستتبع وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل
الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث

كيفية توسط العقول

اخر فالمناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر

الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى

الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان

توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى

الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال

فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث

لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم

اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك

فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث

كيفية توسط العقول

كيفية توسط العقول

لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث ولهذا الجزء الحادث
من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا ا
الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة
لتجددات متعاقبة وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالم القدم
والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون
علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء
لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى
قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد
هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث
استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم

فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود

قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية و

اخرى مما قبله بمرتبة واحدة ثم اطبقنا الثانية الناقصة على الاولى

بيان برهان التطبيق

الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى

والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء

كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او تنقطع

الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد

الآحاد هذا خلف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية

والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه

يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما

غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب

لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

بيان برهان التطبيق

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس
فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة فى الخارج فى زمان اذا
اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها معا
مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
الآحاد موجودة معا اما فى الخارج او فى الذهن وكذا اذا
كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون
الثانى بازاء الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان
يقع آحاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد
من الاول واعتبره بازاء واحد من الاخرى

بيان برهان التطبيق

بیان برہان التطبیق

لکن العقل لا یقدر علی استحضار ما لا نہایۃ لہ مفصلا لا دفعۃ ولا فی زمان متناہ حتی تتصور ہناک تطبیق ویظہر الخلف بل ینقطع التطبیق بانقطاع الوہم و العقل واستوضح ما صورناہ لک بتوہم التطبیق بین جبلین ممتدین علی الاستواء وبین اعداد الحصی فانک فی الاول اذا طبقت طرف احد الجبلین علی طرف الآخر کان ذلک کافیا فی وقوع کل جزء من احدہما بازاء کل جزء من الثانی ولیس الحال فی اعداد الحصی کذلک بل لابد لک فی التطبیق من اعتبار تفاصیلہا وقد یقال وقوع کل واحد من آحاد الجملۃ الناقصۃ بازاء کل واحد من آحاد الجملۃ التامۃ اذا کانت الجملتان موجودتین معا من الامور الممکنۃ وان لم یکن بین آحادہما ترتب والعقل یفرض ذلک

الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى

ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن

ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير

المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا

خاتمة في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة وفيها

ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما يبين فيها

في النشأة الآخرة

في النشأة الآخرة

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على

سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ

النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل

الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل

غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد

يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع القبول وفيه بحث

اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشئ
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول وعدم قائم بذلك الشئ
فتكون مركبة هذا خلف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد
داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها

في النشأة الاخرة

في النشأة الأخرى

وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل
كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محل امكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به
فيكون البدن محل الاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا
من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به

في النشأة الاخرى

وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف

لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب

اوّلاً وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع قيامها بالبدن لانها من حيث

وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعداً لما هو مباين له

بالبداهة ومن هذه الجهة ايضاً جاز ان يكون البدن محلاً لامكان

فساد النفس على معنى انه يكون مستعداً لعدم النفس من حيث انها مدبرة

فيكون البدن محلاً لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث

انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم

يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

منسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا

الاستعداد لعدمها في نفسها اصلاً بل لا بد له من استعداد آخر وقد

مرّ امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لامكان

فساد النفس مع انه محال لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان

النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا

لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن

يصلح ان يتعلق به نفس لو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ يتعلق

بالبدن الواحد نفسان معا فان قيل انحصار شرط فيضان

النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون

مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس نفسا موجودة

قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس

اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة اذ لا يشعر

كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد

الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ماذكره لبطلان التناسخ موقوف

على حدوث النفس وبيانه على ماذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ

في النشأة الاخرة

قوله كما اشير اليه في فصل الانسان لكون هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اه ١٢

اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين آخرين
لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك
البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن
شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما
انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة وبيان
الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن
الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما

في المنشأة الآخرة

فيجتمع على بدن واحد نفسان أو لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت

متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة بالكثير

من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه

انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة على

الفور واما اذا كان جائزا اولازما ولو بعد حين فلا

لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل

بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من

التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج

بالكمالات والتألم بالجهالات شغل لها هداية اللذة ادراك الملائم

في النشأة الآخرة

من حيث هو ملايم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه
دون وجه اخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك
فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما
هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور ما قدر ما يمكن ان
يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه

غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من

العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرم والجسم

الا انه كثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس

بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون

عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس الناطقة كمال اخر وهو

في النشأة الآخرة

في النشأة الأخرة

ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى
القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من
حيث انها كمالات لها وموثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت واما
قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها
الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد
تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها

في النشأة الآخرة

فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحسية

فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى

من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا الكيفيات

محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و

مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام

السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر

واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه

الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين

الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس

وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق

وبين اللازم بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي

فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي

اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسية وعدم حصولها اى اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذى تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه

فى النشأة الاخرة

هداية الالم ادراك المنافى من حيث هو منافٍ والمنافى
للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال من الجهل المركب
والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيآت المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو منافٍ فيعرض لها الالم

واما التي لم تكمل قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس

في المنشأة الآخرة

هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات

البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه وللتنبيه على ان النفس تنالها بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفتها اشتياق العاشق المحجوب الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم

في النشأة الآخرة

في النشأة الأخرى

فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو

الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عارض فيزول ولا يدوم

واعترض عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة

اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد

الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها

شعور بنقصانها لانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة معذبة واجيب

بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما

التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي

ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك [illegible]

بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها

كمال وجب الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته

فتحجب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها

في النشأة الآخرة

هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك
الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها
عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر الشوق ظهورا تاما
وليس معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه يعرض لها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن
واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو النار الروحانية الموقدة التي تطلع
اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب

في النشأة الأخرى

هداية النفوس الناطقة التي تكتسب العلم والشوق والاشتياق

ايضاً اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الردية

حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الآلام لسلامتها عن المي

الشوق والهيأة المضادة فكانت البله أدنى الى الخلاص

من فطانة بتراء أي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم

اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت

الى مقتضيات تلك الهيات فتتألم بفقدان البدن الذي به كانت

متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كد الهيولى مقيدة

بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انها تبقى مجردة عن

الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات

الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت

فی النشأة الآخرة

الی عالم القدس واما النفوس الناقصة التی بقی شیء من کمالاتها بالقوة فانها

ای الی عالم العقول ۱۲

تتردد فی الابدان الانسانیة وتنتقل من بدنٍ الی بدنٍ اٰخر حتی تبلغ النهایة

فیما هو کمالها من علومها واخلاقها فحینئذٍ تبقی مجردةً ومطهرةً عن التعلق

بالابدان ویسمی هذا الانتقال نسخا وقیل ربما تنزلت من البدن الانسانی الی

بدنٍ حیوانی یناسبه فی الاوصاف کبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان و

یسمی مسخا وقیل ربما تنزلت الی الاجسام النباتیة ویسمی فسخا وقیل الی

الجمادیة کالمعادن والبسائط ویسمی رسخا وقد یقال هی تتعلق ببعض

الاجرام السماویة للاستکمال ومن اراد الاستقصاء فی الحکمة والوقوف

ای الطالب الکمال ۱۲

علی مذهب الحکماء فعلیه ان یرجع الی کتابنا المسمی بزبدة الاسرار وظنی ان الواجب

علی طالب الحق مطالعة کتب الشیخین ابی علی وشهاب الدین المقتول وفوق طورهم

طور عز قدره بحال الکبریت الاحمر وتوفیق الوصول الیه من الله الاکبر

تمت

خاتمة الطبع

حق — محفوظ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک یا من شرح صدورنا بدقائق الحکمة البالغة وروح قلوبنا بحدائق الفطنة البازغة ونسئلک ان تصلی علی من ختمت بحقیقة الرسالة وتجلت بصنوف السیاسة سیدنا ومولانا محمد حبیبک انفس النفوس الزکیة واعلم الهداة القدسیة وعلی من انتسب الیه بالنسب السنیة والاخلاق الصفیة والاعمال الرضیة من آله واصحابه واتباعه حماة مآثر ملتک النقیة وهداة مراسم شریعتک السمیة صلوة دائمة بدوام وجهک الکریم باقیة ببقاء لطفک العمیم وبعد فلما کانت هدایة الحکمة التی هی للشیخ الکامل المکمل الحری اثیر الدین مفضل بن عمر الابهری صحیفة ملکوتیة من صحف فن الحکمة ورسالة متداولة بین اقرباء الفطنة عکف علیها الاکابر والاصاغر وبادر الی شرحها الماهر والناصر والقاصر حتی بلغت الشروح الی کثرة لاتعد ووصلت النفائس منها الی رتبة لاتحد وقد کان من جملة تلک النفائس بل من انفس النفائس شرح الفاضل العلامة والکامل الفهامة القاضی السید حسین بن معین الدین **المیبذی** الذی توجهت الیه جرحة شرحه درسه تحصیلا لغموضه وغایة افادته فرق الکملة والطلبة الاخیار وطار بالدبور والقبول فی الاطراف والامصار حتی نال حظا وافرا من الاشتهار ولذا تصدی بطبعه ارباب المطابع تصدیة کثیرة فطبعوه مرارا عدیدة بعد عدیدة لکن لما لم یکن مطبوعهم مع اهتمامهم به من حیث الصحة وتعریته عن حلی الحواشی المفیدة مما یسهل به علی الطلبة تحصیله وتحقیقه وعلی الکملة تدریسه وتدقیقه امر الاستاذ العلام عالم الحبر القمقام منبع بحار العلوم العقلیة والنقلیة مجمع الفضائل الانسیة والملکیة الذی لم تر العین مثله ولم یلد الدهر عدیله فلذا ابکت السماء الفواته وامطر الدهر میاه الحزن بفراقه اعنی مولانا المنزل لکل عی وغی الحافظ الحاج ابا الحسنات محمد عبد الحی رفع الله درجته وفور رحمته تلمیذا من تلامذته وهو استاذی المولوی محمد حسین لقضاه صانه الله عن الآفات تجلیته بالحلی الانیقة وتحشیته بالحواشی المفیدة لیستفید به الاکبر والاصغر ویستعین منه الاعظم والاحقر واسعده باعطاء النسخة الشریفة لهذا الشرح التی حشاها استاذ الاستاذ المستغاث للاذ والبحر الذخار الغیث المدرار مالک ازمة التحقیق حامل رایات التدقیق مصنف التصانیف الرائقة فی الفنون العقلیة ومؤلف التآلیف الفائقة فی العلوم النقلیة مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحلیم ادخله الله دار النعیم وباعطاء الشروح الاخر العدیدة والحواشی الکثیرة فتوجه ذلک المامور الی التحشیة بالحواشی التی حشی بها استاذ الاستاذ وبالتی اخذت من تلک الشروح والحواشی خذا لسبیل الاستناد ونسب المأخوذ الی مفیده تارة بالصراحة وتارة بالاشارة اما النسبة بالاشارة فبانه جعل کلمة بعض التعلیقات اشارة الی تعلیقات وجدت فی کتاب المیبذی المحشی بتحشیة استاذ الاستاذ و**کو** سج و**ک** تنبیها علی حاشیة مولانا محمد یوسف الکوسج القراباغی رح و**جیلانی** ابناء عن حاشیة الشمسا الجیلانی رح و**لاری** اخبارا عن حاشیة مولانا مصلح الدین اللاری و**ہ** کنایة عن حاشیة السید هاشم رح و**ن** و**نصر** رمزا الی حاشیة مولانا نصر الدین رح و**ع** اشعارا عن حاشیة مولانا محمد بن حسن العلی المسماة بغایة الهدایة و**ف** و**فخر** کشفا عن حاشیة مولانا فخر الدین الاسترابادی رح و**س** کنایة عن حاشیة مولانا اسمعیل الالہ آبادی رح و**ص** تنبیها علی شرح هدایة الحکمة لمولانا صدر الدین الشیرازی رح و**ش** و**ق** ابناء عن شرح الهدایة الحکمة للمولوی محمد عبد الحق الخیرابادی سلمه و**میرک** بعز الشیخ میرک جنگی الشارح لهدایة الحکمة و**شم** ایماء الی شرح هدایة الحکمة لملا زاهد الحرزبانی رح و**غیاث** اشارة الی غیاث اللغات و**منتخب** و**م** اشعارا عن منتخب اللغات و**مع** ایماء الی مخترعاته وقد ترک فی بعض الحواشی ما یدل علی صاحبها لکن بعضها من جهده والبعض من تحقیق استاذ استاذه وهذه الحواشی هی التی اکثرها مختصرة فیما بین السطور مسطورة **ثم** لما تم الترقیم وبلغ الامر الی التتمیم وجاء بعون الله بحیث تروق النواظر وتجلو البصائر توجه الجناب المولوی السید محمد خادم حسین العظیم آبادی سلمه الله الفیروزآبادی اولا فی السنة الثانیة بعد المائة الثالثة عشر من الهجرة النبویة علی صاحبها افضل الصلوة والتحیة الی طبعه فی المطبع العلوی حین عن شرور الغوی وبعد ما خرجت النسخ من المطبع وهبت علیها ریح القبول فی الامصار وطارت بها بحیث لم تبق نسخة عند التجار توجه ذلک الجناب ثانیا فی هذه السنة وهی السنة العاشرة بعد المائة الثالثة عشر من الهجرة الی طبعه فی مطبع ذی المروة و (ابر)